ذخائر العرب
٨

حيّ بن يقظان

لابن سينا وابن طفيل والسهروردي

تحقيق وتعليق
أحمد أمين

ملتزم الطبع والنشر
دار المعارف بمصر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله

طلب إلىّ أن أعمل بحثاً يلقى فى مهرجان ابن سينا بمناسبة عيده الألفى ففكرت فى موضوع أبحثه فوقع اختيارى على موضوع « ابن سينا بين الفلسفة والتصوف » ثم رأيت الموضوع صعباً يضطرنى أن أقرأ فى دقة كل ما كتبه ابن سينا فى الفلسفة والتصوف وأفهمه فهماً جيداً حتى أعرف موقفه منهما . وهذا مطلب عسير . ولذلك عدلت عنه فلجأت إلى موضوع آخر يسهل علىّ بحثه مع ضعف قوتى .

فاخترت أن أقارن بين حى بن يقظان عند ابن سينا وحى بن يقظان عند ابن طفيل لأنه أنسب لى فلما علم بذلك الأستاذ الخضيرى قال : « إن عنده حى بن يقظان ثالثاً للسهروردى المقتول ووعدنى بإعارتها لى و بعث بها إلىّ مشكوراً فأخذت أقرأ حى بن يقظان عند هؤلاء الثلاثة العظام وأنا أعلم أن حى بن يقظان لابن سينا قد طبعها الأستاذ ميكائيل بن يحيى المهرنى فى مدينة ليدن سنة ١٨٨٩ ووضع عليه شرحاً لطيفاً اقتبسنا منه كثيراً .

وقد نفدت نسخها لأنها كانت قليلة العدد . ثم طبعت فى مصر مع جملة رسائل طبعها الأستاذ محيى الدين الكردى رحمه الله . وقد نفدت أيضاً ، ثم إن حى بن يقظان لابن طفيل قد طبعت فى مصر مراراً ثم طبعت فى دمشق طبعة أنيقة فى سنة ١٩٣٥ ، وكادت تنفد أيضاً . أما حى بن يقظان للسهروردى فهى نسخة خطية لم تطبع من قبل وأصلها فى مدريد من مخطوطات الإسكوريال وقد كتبت فى الفهرس على أنها لابن سينا خطأ . ثم تدارك الخطأ بعض المستشرقين الأفاضل . وقد رأينا لقلة النسخ المطبوعة من هذه الرسائل وعدم طبع بعضها أن نطبعها كلها عقب الفراغ من بحثنا فيها . وتفضلت دار المعارف مشكورة بطبعها جميعها مع هذا البحث وتوزيعها

على أعضاء المهرجان فى بغداد وطهران وقد لقيت عناء سيلمسه القارئ فى فهم مرامى ابن سينا فى رسالته والسهروردى فى رسالته لأنهما عبارة عن رموز غامضة صعبة التناول فبذلت جهداً فى فهمها وأثبتهما فى الآخر لعل بعض القراء يرى فيهما غير ما لم أر .

• • •

أما ابن سينا فهو أبو على الحسين بن عبد الله بن سينا و يلقب بالرئيس أى رئيس الفلاسفة . وقد ولد فى بلخ من أعمال التركستان . ولذلك يتنازعه الأتراك والفرس . قد أقام له الأتراك مهرجاناً منذ أعوام فى استمبول فأراد الفرس أن يقيموا له أيضاً مهرجاناً فى طهران ، تعصباً منهم لفارسيته .

و إذ كانت ثقافته عربية إسلامية دخل المسلمون العرب خصماً ثالثاً فادعوا عربيته وسيقيمون له مهرجاناً عربياً فى بغداد فى العام القادم . والعلم وخصوصاً الفلسفة لا يعترف بمكان ولا بدم .

على كل حال انتقل إلى بخارى وكان أبوه يتولى العمل فى قرية من قرى بخارى . وتنقل ابن سينا بعد ذلك فى البلاد واشتغل بالعلوم وتفقه أولا بالعلوم الدينية ثم بحساب الهند والجبر والمقابلة وتعلم المنطق و برز فيه واشتغل بعده مدة فى العلوم الطبيعية والإلهية . واجتهد فى حل المشكلات لنفسه .

ومما حكى عنه أنه كان ينام وهو مشغول ببعض المسائل الصعبة فيحلها فى حلمه . ثم تمهر فى علم الطب وذاع صيته . ودعى للأمير نوح بن نصر السامانى فأبرأه من مرض كان عنده فذاعت شهرته

وله فى الطب كتاب القانون الذى كان عمدة لأطباء أوربا فى القرون الوسطى. وفى أثناء مرض الأمير هذا زار مكتبة له حافلة وقرأ ما فيها من الكتب القيمة ثم احترقت واتهم بإحراقها حتى يستأثر بما فيها من علوم . وقد توفى أبوه وهو فى الثانية والعشرين بعد أن حصل كثيراً من العلوم ومهر فيها .

وقد استوزره الأمير شمس الدولة وانغمس فى السياسة واكتوى بنارها فلما مات الأمير وحل محله تاج الدولة لم يستوزره . ومما اكتوى به فى السياسة أن الجند شغبت

عليه لأمر من الأمور وكادت تقتله ولكنه نجا منهم .

وكان قوى المزاج مفرطاً فى الشهوات لم تقنعه فلسفته مع أنه من المنسوب إليه قوله :

اجعل غذاءك كل يوم مرة　　　واحذر طعاماً قبل هضم طعام

ولكنه يظهر أنه لم يعمل بما يقول ككثير من الناس ، ومن إفراطه فيها أنه أصيب بالمرض الذى يقال له « القولنج » فعالجوه علاجاً خطأ فمات به . ومن كتبه المشهورة كتاب الشفاء والنجاة ورسائل كثيرة فى التصوف والإلهيات ، ومنها رسالته حى ابن يقظان التى سننشرها . ومما ينسب إليه فى عجز الإنسان عن إدراكه الحقائق قوله :

لقد طفت فى تلك المعاهد كلها　　　وسيرت طرفى بين تلك المعالم

فلم أر إلا واضعاً كف حائر　　　على ذقن أو قارعاً سن نادم

وعلى كل حال يعد ابن سينا من أكبر فلاسفة المسلمين وأبعدهم أثراً ، رحمه الله .

• • •

وأما ابن طفيل فأندلسى الأصل أطلق عليه الفلاسفة النصارى فى القرون الوسطى بعد أن اشتهر عندهم أبا باسر تحريفاً عن أبى بكر وكان معاصراً للفيلسوف المشهور ابن رشد وإن كان ابن رشد أكبر منه سناً . وقد اشتهر أول أمره بالطب فى غرناطة وكان الطب فى الغالب المدخل للفلسفة إذ كان أحد علومها ثم أدرك دولة الموحدين وأصبح كاتب عبد المؤمن مؤسس دولة الموحدين على سبتة وطنجة وقد كان ذا تأثير كبير على السلطان أبى يعقوب يوسف الموحدى وكان من طبيعة هذا السلطان تشجيع المتفلسفين . وقد حل ابن طفيل طبيباً للسلطان لما طعن ابن رشد فى السن ولا نعرف له من الكتب إلا رسالة حى بن يقظان هذه . ويؤثر عنه أيضاً بعض استكشافات فى علم الفلك .

ومات ابن طفيل سنة ٥٨١ هـ ١١٨٦ م وحضر السلطان بنفسه جنازته وقد نقلت قصة ابن طفيل إلى لغات أخرى كثيرة وكان قد قرأها مترجمة الفيلسوف الكبير ليبنتز وأعجب بها .

• • •

وأما السهروردى فهو شهاب الدين يحيى بن حبش عرف بالمقتول تميزاً له عن آخرين لقبوا بهذا اللقب وربما لقب بهذا اللقب إيماء بأنه قتل استحقاقاً لهذا القتل وإلا كان لقب بالشهيد . وكان متفلسفاً صوفياً درس الفقه فى مراغة ثم انتقل إلى اصبهان ثم إلى بغداد ثم إلى حلب . وأشاع فى حلب تعاليمه الفلسفية وحماه الملك الظاهر ابن صلاح الدين الذى كان يحكم حلب . ولكن إمعانه فى الفلسفة ورأيه فى الحلول وأن العالم والله شيء واحد وتصريحه بذلك ألب الفقهاء والشعب عليه فاضطر الملك الظاهر أن يتخلى عن حمايته فقتل سنة ٥٧٨ . وهو فى نحو السادسة والثلاثين من عمره كما قتل قبله الحلاج القائل بهذه الفكرة ، لتألب الفقهاء عليه أيضاً . والظاهر أن صلاح الدين أمر بقتله تهدئة للفتنة التى كانت قائمة إذ ذاك كما فعل الخليفة العباسي فى شأن الحلاج وربما كان هناك سبب آخر وهو أن التصوف على هذا النحو يبعد الناس عن العمل ويضطرهم للتفرغ للعبادة فلو مشى الناس كلهم على هذا المبدأ لخربت الدنيا وتخلى الناس عن العمل .

وقد كان السهروردى يتبع مذهب المشائين والرواقيين من اليونانيين وبعض تعاليم اندست فيها من مذهب الأفلاطونية القديمة وكان أيضاً شارحاً لمذهب أرسطو كابن سينا وابن رشد . وقد ألف كتاباً عظيماً فى الفلسفة اسمه (حكمة الإشراق) يهاجم فيه أحياناً مذهب أرسطو كما يهاجم فيه الفلسفة المادية مقلداً فى ذلك الرواقيين ومتبعاً الحكمة المشهورة « ليس فى الإمكان أبدع مما كان » . وأسلوبه أسلوب غامض حتى لهو أغمض من أسلوب المتصوفة والفلاسفة المسلمين الآخرين وهو يفسر فى كتابه هذا الضرورة والاختيار والموجود والمعدوم والهيولى والصورة ، والسبب والنتيجة والفكر والحس ، والجسم والروح إلى غير ذلك . ويرى فيه أن الحياة والبواعث ليست إلا موضوعاً منبعثاً من الله . وهو زعيم لفرقة الإشراقيين .

ابن طفيل (١)

ولد قبل سنة ٥٠٦ هـ. / ١١١٠ م، وتوفى سنة ٥٨١ هـ. ١١٨٥ م. وأصله

---

(١) جاء فى تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ما يلى :

أبو بكر محمد بن عبد الملك بن طفيل القيسى :

انظر : روض القرطاس (طبعة تورنبرج ص ١٣٥ – عبد الواحد المراكشى ، المعجب (دوزى) ص ١٧٢ – ١٧٥ – «أقوال كتاب العرب فى بنى عباد» ج ٣ ص ١٧٩ – بونس بويجيس ، رقم ٢٠٣

وراجع عنه : (أطباء العرب) Wustenfeld, Aerzte, p. 194

(تاريخ) Gesh, p. 273

(كتاب تاريخ الطب عند المسلمين) Leclerc, II, p. 113

Munk, Melanges p. 410 sqq.

كتبه : ١) أسرار الحكمة المشرقية ، اسكريال٣ ٦٦٩ – ٣ ، طبع فى بولاق سنة ١٨٨٢ م .

٢) رسالة حى بن يقظان

ترجمها إلى اللاتينية بوكوك : E. Pococke, Philosophus autodidactus (Oxoun (اكسفورد) 1761)

وقد ترجمت الرسالة إلى لغات حية كثيرة أكثر من مرة ، منها الإسبانية :

F. Pons Boigues, El filosofo autodidacto de Abentofail. Novela psicologica ... prologo de M. Menédez y Pelyo (Zaragoza, 1900)

وفى الإنجليزية : Simon Ockley : The improvement of the human reason, exhibited in the life of H.B.Y. written in Arabic by I.T. Reprinted by E.V. Dyck, Cairo, 1905).

وترجمة أخرى نشرها برونلى P. Bronnle سنة ١٩٠٤ بعنوان : Wisdom of the East فى سلسلة The Awakening of the Soul وترجمها إلى الألمانية ا . ا يخهورن J.K. Eichhorn ونشرها سنة ١٧٨٢ ، (سماه أبا جعفر بن طفيل) و A.S. Fulton سنة ١٩٠٧ ، وترجمت إلى الروسية ١٩٢٠ . وأعاد ترجمتها جندالذ بالنثيا ونشرها بنفس الاسم الذى نشرها به بونس بويجيس عام ١٩٣٦ .

بروكلمان ، تاريخ ج ١ ص ٤٦٠ – ملحق ، ج ١ ص ٨٣١ وانظر :

E. Garcia Gomez, Un cuento arabe fuente comun de Abentofail y de Gracian, Revista de Arch. Madrid, 1926.

وراجع ترجمة ليون جوتيه لرسالة حى ، وهى أوفى وأدق ما بين أيدينا من ترجماتها إلى اللغات الأوربية ، ومقدمته عن أبى بكر بن طفيل أوفى ما لدينا عنه ، انظر :

Leon Gauthier, Hayy ben Yagdhân, Roman philosophique d'Ibn Thofail (2' éd. Beyrouth, 1936).

وقد أثبت فى ص ٥ من مقدمة الترجمة أن رسالة الحكمة المشرقية الموجودة بالأسكريال (مخطوط ٦٦٩) ليست إلا جزءاً من رسالة حى ، ومن المعروف أن الاسم الكامل لهذه الرسالة هو : «رسالة حى بن يقظان فى أسرار الحكمة المشرقية ، استخلصها من درر جواهر ألفاظ الرئيس أبى على بن سينا الإمام الفيلسوف الكامل العارف أبو جعفر بن طفيل»

من وادى آش . ويذهب بعض المؤرخين إلى أنه كان تلميذاً لابن رشد ، ولـكنه هو نفسه لا يذكر ذلك . كان طبيباً فى غرناطة ، وعمل كاتباً لعامل هذا البلد ولأحد أبناء عبد المؤمن ، وعلا أمره حتى أصبح طبيباً لأبى يعقوب يوسف المنصور خليفة الموحدين (١١٦٣ — ١١٨٤ م .) وكانت له حظوة عظيمة عنده ، وهو الذى قدم إليه ابن رشد فى ظروف معروفة ، ونصح هذا الفيلسوف القرطبى بأن يدون شروحه لـكتب أرسطو . ثم تخلى ابن طفيل عن عمله كطبيب للمنصور وتركه لابن رشد ، وتوفى فى مراكش سنة ١١٨٥ — ١١٨٦ م .

ومن المعروف أن ابن طفيل صنف فى الطب كتبا ، وأنه كانت له آراء مبتكرة فى الفلك ، وقد ذكر البطروجى أنه أخذ قوله فى الدوائر الخارجية والدوائر الداخلية من ابن طفيل .

ولم يبق لنا من مؤلفات ابن طفيل إلا رسالة « حى بن يقظان » أو « أسرار الفلسفة الإشراقية » وقد ترجمه بوكوك Pockocke إلى اللاتينية بعنوان « الفيلسوف المعلم نفسه Philosophus autodacticus » ونشره فى سنة ١٦٧١ ، وترجمه إلى الأسبانية بونس بويجيس فى سنة ١٩١٠ ، وإلى الفرنسية ليون جوتييه فى نفس العام . وتبدأ الرسالة بموجز مفيد هام لتاريخ الفلسفة فى الإسلام يمتدح فيها ممن تقدمه ابن سينا وابن باجة والغزالى .

وإليك موجز هذه القصة كما أورده غرسية غومس :

فى جزيرة مهجورة من جزائر الهند التى تحت خط الاستواء ، وفى وسط ظروف طبيعية طيبة ، تولد طفل من بطن أرض تلك الجزيرة تخمرت فيه طينة على مر السنين دون أن يكون له أم أو أب . وفى قول آخر أن تيار البحر حمله إلى هذه الجزيرة فى « تابوت أحكمت زمه [أمه] بعد أن أروته من الرضاع ، وكانت أميرة مضطهدة فى جزيرة مجاورة ، فاستودعت ابنها الأمواج حتى تنجيه من الموت . وهذا الطفل هو حى بن يقظان . فتبنته غزالة وأرضعته وصارت له كأمه . ونما حى

وأخذ يلاحظ ويتأمل [١] وكان الله قد وهبه ذكاء وقاداً فعرف كيف يقوم بحاجات نفسه ، بل استطاع أن يصل بالملاحظة والتفكير إلى أن يدرك بنفسه أرفع حقائق الطبيعة وما وراءها . وقد وصل إلى ذلك بطريقة الفلاسفة ، بطبيعة الحال . وأدت به هذه الطريقة إلى أن يحاول عن سبيل الإشراق الفلسفى الوصول إلى الاتحاد الوثيق بالله ، وهذا الاتحاد هو العلم الغزير والسعادة العليا المتصلة الخالدة فى وقت واحد . ولكى يصل « حى » إلى ذلك دخل مغارة وصام أربعين يوماً متوالية ، مجتهداً فى أن يفصل عقله عن العالم الخارجى وعن جسده بواسطة التأمل المطلق فى الله لكى يصل إلى الاتصال به ، حتى أدرك ما أراد . وعند ما بلغ ذلك المبلغ لقى رجلاً تقياً يسمى « أبسال » أقبل من جزيرة مجاورة إلى هذه الجزيرة يحسبها خلاء من الناس . واقام أبسال بتعليم الكلام لصاحبه المنفرد بنفسه والذى لقيه دون أن يتوقع ذلك . ولم يلبث أن وجد فى الطريق الفلسفى الذى ابتكره حى لنفسه تعليلاً علوياً للدين الذى كان يعتقده ، وتفسيراً كذلك لكل الأديان المنزلة . ثم أخذ « أبسالُ » صاحبه إلى الجزيرة المجاورة ، وكان يحكمها ملك تقى يسمى سلامان [« وهو صاحب أبسال الذى كان يرى ملازمة الجماعة ويقول بتحريم العزلة »] ، وطاب إليه أن يكشف (لأهل الجزيرة) عن الحقائق العليا التى وصل إليها ، فلم يوفق ؛ ووجد عالمانا نفسيهما مضطرين آخر الأمر إلى أن يعترفا بأن الحقيقة الخالصة لم تخلق للعوام ، إذ أنهم مكبلون بأغلال الحواس ، وعرفا أن الإنسان إذا أراد أن يصل إلى التأثير فى أفهامهم الغليظة ، ويؤثر فى إراداتهم المستعصية، فلا مفر له من أن يصوغ آراءه فى قوالب الأديان المنزلة . وكانت نتيجة هذا أن قررا اعتزال هؤلاء الناس المساكين إلى الأبد ونُصْحهم بالاستمساك بأديان آبائهم . وعاد حى وصاحبه إلى الجزيرة المهجورة لينعما بهذه الحياة الرفيعة الإلٰهية الخالصة التى لا يدركها إلا القلائل من الناس » .

---

(١) راجع وصف ابن طفيل المبدع لاستيقاظ روح الملاحظة والإدراك الفطرى عند حى . « حى بن يقظان » ، ص ٣٤ — ٣٦ .

والأساس الفلسفي لهذه القصة هو الطريق الذى كان عليه فلاسفة المسلمين على مذهب الأفلاطونية الحديثة . وقد صور ابن طفيل الإنسان الذى هو رمز العقل فى صورة حى بن يقظان (واليقظان هو الله) وقد رمى ابن طفيل من ورائها إلى بيان الاتفاق بين الدين والفلسفة ، وهو موضوع شغل أذهان مفكرى المسلمين كثيراً .

أما القالب القصصي الذى اتخذه ابن طفيل سبيلاً لعرض آرائه الفلسفية ، فقد درسه الأستاذ غرسية غومس دراسة علمية عميقة شاملة ، ذهب فيها إلى أن هذا الهيكل العام للقصة مأخوذ من « قصة الصنم والملك وابنته » ، وهى إحدى الأساطير التى نسجت حول شخصية الإسكندر الأكبر ، ولا بد أنها كانت معروفة عند أهل الأندلس فتناولها ابن طفيل وصاغها فى قالب رمزى . وفى هذا يقول غرسية غومس : « وقد وجد ابن طفيل فى هذه الفكرة الأدبية ذات الحيوية المتصلة والتى تبدو حقيقية وإن كانت من نسج الخيال ، السبيلَ إلى عرض نظرية المفكر المتوحد ونظريات فلسفية أخرى . هذا وقد وردت فكرة الفيلسوف المتوحد فى كتابات ابن سينا وابن باجة ، وقد وجد ابن طفيل فيها كذلك وسيلة تتفق مع تفكيره اتفاقاً بديعاً ، بل ضمت هذه الحكاية نقطة ظاهرة استطاع ابن طفيل أن يفرغ فيها أفكاره ، ومن هنا نتج هذا التأليف الجميل بين قصة شائعة وبين الأفكار الفلسفية ، واستطاع ابن طفيل بأسلوبه العذب الذى يفيض ابتكاراً ومنطقاً وقوة شاعرية أن يخلق منها أثراً من أعظم ما أطلعته العصور الوسطى » .

وأطرف من هذا أن حكاية الصنم نفسها هى التى أوحت إلى « جِرَاسْيَان » فكرة كتابه المسمى « كْرِيتِيكُون : الناقد » . وقد استطاع كل من الأب Pou ومِنِنْدِذْ بيلايو من بعده أن يظهرا العلاقة الواضحة بين شخصية أندرينو التى ترد فى قصة ذلك اليسوعى الأرغونى (أى جراسيان) وبين شخصية حى بن يقظان التى ابتكرها الفيلسوف المسلم . ولا نعرف كيف اطلع جراسيان على رسالة ابن طفيل التى لم تنشر فى لغة أوروبية إلا سنة ١٦٧١ م . وقد أثبت غرسية غومس أن كتاب الكريتيكون

أقرب إلى « قصة الصنم » منه إلى « رسالة حى بن يقظان » وأدت به المقارنة بين الكتابين إلى القول بأن علة هذا التشابه هى أن جراسيان قلد هذه الأسطورة التى كانت متواترة بين الموريسكيين الأرغونيين من غير شك ، ومن أدلة ذلك أن مخطوط الأسكوريال الذى يضم هذه القصة مكتوب بحروف لاتينية أرغونية ترجع إلى القرن السادس عشر (١) .

---

(١) نشر أميليو غرسية غومس هذا الرأى فى مقاله المذكور فى التعليق السابق : وملخصه أنه بينما كان يبحث عن الصور التى وردت بها قصة الإسكندر ذى القرنين فى الأساطير الشعبية الأندلسية عثر مصادفة فى مكتبة الأسكوريال على مخطوط عنوانه «قصة ذى القرنين وحكاية الصنم والملك وابنته » وجد فيه قصصاً كثيرة عن الإسكندر تذكر واحدة منها كيف وصل الإسكندر إلى جزيرة تسمى أرين فوجد فيها صنماً عظيماً عليه كتابة ، فأمر أحد العلماء فترجمها له ، فإذا بها قصة حياة صاحب الصنم ، وهى تشبه قصة حى بن يقظان من نواح كثيرة ، فقد كان أيضاً ابن ابنة ملك وألقت به فى اليم فحملته الأمواج إلى جزيرة نائية غير معمورة ، فتبنته غزالة ، ونما فى رعايتها وجعل يتفكر ويتدبر (دون أن يصل إلى الحكمة أو التصوف) ، كما يقول ليون جوتييه . ثم يقبل إلى تلك الجزيرة رجل يعلم ذلك المتوحد بنفسه المعارف (التى يصل إليها حى بن يقظان من تلقاء نفسه (ل . جوتييه وتواريخ الأنبياء وأصول الدين) . وهذا الرجل ما هو إلا أبوه — ابن الوزير الذى تعلقت به أمه وحملت منه . وقد غضب عليه الملك وأمر به فوضع فى مركب حمله إلى هذه الجزيرة . ثم يمر بالجزيرة مركب يأخذ الابن والأب — اللذين لا يعرف أحد منهما شيئاً عن علاقته بالآخر — إلى الجزيرة المعمورة .

هذا جزء تلك القصة الذى يتفق مع قصة حى بن يقظان ، أما بقيتها فمختلفة تماماً . والشبه القوى بين القصتين ظاهر من غير شك ، وقد ذهب غومس إلى أنه يستبعد أن تكون « حكاية الصنم » صدى لقصة حى ، وإنما غلب على رأيه أنها الأصل المشترك الذى أخذ عنه ابن طفيل قالب قصة « حى » ونقل عنه بلتازار جراسيان Baltazar Jraciàn قالب كتابه « كريتيكون » .

وقد ناقش ليون جوتييه فى مقدمته للترجمة الفرنسية لرسالة حى آراء غرسية غومس مناقشة طويلة ، فذكر أولا أن هذا الرأى أشار إلى مثله من بعيد د . ك . بتروف فى تعليقه على الترجمة الروسية لرسالة حى ، التى قام بها ج . كوزمين J. Kuzmin ونشرها فى بطرسبرج سنة ١٩٢٠ ، فقد قال بتروف إن قصة حى لم تكن المصدر الذى أخذ عنه جراسيان الفصول الأولى من كتاب « كريتيكون » ، ثم أخذ على غرسية أنه استبعد من بحثه كل ما يتصل بالتحقيق الفلسفى وأنه اقتصر على دراسة أصل القالب القصصى ، لأن ذلك المذهب قد أدى به إلى التقليل من قيمة العنصر المبتكر فى رسالة « حى » ، بل الإزراء به فى بعض الأحيان ، إذ أن العنصر الأول من عبقرية ابن طفيل فى قصته ليس القالب القصصى وإنما مذهبه الفلسفى الجديد الذى جعله يعرض آراء الحكمة ومذهبها فى أسلوب يفيض حيوية وشخصية وإن لم تكن الآراء التى ساقها مبتكرة. ولقد استطاع ابن طفيل أن يستعمل قصة ساذجة بسيطة لعرض كل ماعرفه أهل زمانه من الآراء فى العلم وماوراء الطبيعةو التصوف والتفسير . ويقول =

وقد ذاعت قصة حى بن يقظان بين المسلمين ذيوعاً عظيماً ، وترجمها موسى الأُرْجُونى إلى العبرية فى سنة ١٣٤١ م . وعلق عليها . وقد نقل ترجمة پوكوك اللاتينية إلى الإنجليزية جورج كيث لـكى يقرأها الـكويـكَرْز بين ما يقرؤونه من كتب التقى والورع وامتدحها الفيلسوف ليبنتز ، واعتبرها منندذ بيلايو أبدع وأغرب ثمرات الأدب العربى .

= جوتييه إن فضل ابن طفيل فى هذه الناحية خفى على غرسية إذ انصرف همه إلى بيان المشابهة وتجلية ما أخذه ابن طفيل من «أسطورة الصنم» جملة وتفصيلا ، فلم يفطن إلى التحويرات البديعة التى أدخلها ابن طفيل على هيكل القصة ، ثم أخذ على غومس قوله إن الخيط الذى ينتظم حلقات القصة يبدو واضحاً غليظاً فى أولها وآخرها ، ويدق فى الوسط حتى يكاد يخفى ، وإن بداية القصة ونهايتها أشبه بقوسين ضخمين يضمان بينهما حشداً رائعاً من الآراء الفلسفية ، (ص ٢٧ من مقال غومس) ، لأن ذلك يوحى إلى القارئ فكرة ضعف «رسالة حى» من الناحية القصصية ، بينما هذا العنصر فى الواقع متناسق متعادل فى أجزاء القصة كلها ، وهو يختلط بالعنصر الفلسفى من أول الكتاب إلى آخره . وقد عرف ابن طفيل كيف يستبقى من الأسطورة ما يصلح وما يسوغ واطرح منها ما لا ينفعه ، وأدخل هنا وهناك من التعديلات ما أضفى على القصة روحاً جديدة ومكنها من حمل ذلك الحشد العظيم من الآراء والأفكار (راجع ص ٩ ، ١٠ ، ١١ من المقدمة المشار إليها والحواشى المعلقة عليها) . ولكن ليون جوتييه يقرر مع ذلك أنه كان مخطئاً عند ما ذهب فى بحثه الأول عن ابن طفيل إلى أن هذا الأخير هو مبتكر هذا القالب القصصى البديع الذى انتفع به كثيرون من الكتاب فيما بعد . انظر :

Leon Gauthier, Ibn Thofail, sa vie, sesœuvre,s (Paris, 1909).

ثم يمضى فى مناقشة آراء أخرى لغرسية غومس فى الموضوع ويستدرك عليه بعض أخطاء فى الترجمة

cf : Leon Gauthier, Hayy Ben Yagdhân, roman philosophique d'Ibn Thofail, texte arabe et traduction française, (20. éd. Beyrouth, 1936) Introduction. pp. III - XXII.

أما كتاب جراسيان المشار إليه هنا فهو :

Graciàn Baltazar, El Criticon. Saragopza 1ère partie 1651.

وقد ترجم هذا الجزء إلى الفرنسية :

Maunory, L'homme detrompé ou le Criticon de Baltazar Gracian, Bruxelles 1697.

حی بن یقظان

وتشبه قصة حى بن يقظان فى جوهرها كتاباً يونانياً اسمه « إيمن ذريس » « حافظ الناس » منسوباً إلى هومُلس ، وهو محاورة امتزج فيها المذهب الأفلاطونى بمذاهب قدماء المصريين . وقد عرض هذا الكتاب وأشار إليه القفطى فى تاريخ الحكماء .

وخلاصة حى بن يقظان لابن سينا أن جماعة خرجوا يتنزهون ، إذ عن لهم شيخ جميل الطلعة حسن الهيئة ، مهيب قد أكسبته السنون والرحلات تجارب عظيمة . وهذ الشيخ المهيب الوقور اسمه حى بن يقظان . وهو يرمز بهذا الشيخ إلى العقل وقد اكتسب التجارب من السنين ومن الرحلات .

وهذ الرفقة ليست أشخاصاً ، وإنما هى الشهوات والغرائز والغضب وسائر الملكات الإنسانية ، والمجادلة بين الرفقة والتحدث إلى حى بن يقظان هو عبارة عن المجادلات التى تحدث عادة بين غرائز الإنسان وشهواته وضميره وعقله . ومن هذا القبيل ما كتبته فى مجلة الثقافة حول مناظرات حدثت بين قوى الإنسان الطبيعية وعقله إذ قلت :

« هممت هذه الأيام بعمل خطير ثم راقبت نفسى ماذا تصنع فإذا فيها برلمان داخلى كأدق أنواع البرلمانات وأنظمها ، فقد بدأت تتحرك الرغبة أولا ، وقامت تخطب وتبدى حججها فى فصاحة و بلاغة . والكل يصغى إليها ، لم تطل فى الحديث عما تشاء ، اعتماداً على قوتها وعظمتها ، ثم جلست فى زهو و إعجاب ، فوقف الضمير يعارضها ، ويبدى عدم ارتياحه لطلباتها ، مقتصراً على ما ينشأ عن هذه الرغبة من آلام ، ثم وقف العقل ، وقد وجدته أحياناً ترشوه الرغبة فيتكلم فى مصلحتها ، ويدافع عن اتجاهاتها . ثم لاحظت أن الخوف يقف محذراً عن تنفيذ طلباتها ، منذراً بنتيجة

عملها . مخوفاً النفس والبدن من نتائجها . ورأيت بعد ذلك الخيال يحلق فى الجو ، فيصور النتائج للعمل الذى تريده الرغبة . نتائج جميلة أحياناً ، وقبيحة أحياناً أخرى . وهو بهذا العمل يشجع أو يخذل وأحياناً يسيطر الحب على الموقف فيؤيد الرغبة تأييداً جامحاً ، ثم بعد ذلك لا يسمع لعقل ولا لخوف . وأحياناً لا يكون للحب موقف فى الأمر ولكن تكون السيطرة للإباء والأنفة ، فتعدل النفس عن تنفيذ الرغبة ثم رأيت أن هذا البرلمان تارة يثور فيطيح بكل العوامل الأخرى وينفذ الرغبة مهما كانت النتائج . وأحياناً يكون برلماناً هادئاً يصغى إلى كل الأصوات إصغاء تاماً ، والحكم بعد ذلك للأغلبية . وهو برلمان ثائر أحياناً ، هادئ أحياناً ، يتكلم فيه المتكلمون بتؤدة وهدوء أحياناً ، وبخروج عن اللباقة أحياناً . وأيا ما كان فهو برلمان بكل معنى الكلمة ، يصور صورة صادقة للبرلمان الخارجى من مؤامرات ودسائس وألاعيب ، وخداع ، وكل ما يحدث فى الخارج .

ومن العجب أن تاريخ هذا البرلمان قديم . كان فى عهد آدم ولم يلتفت الناس إلى تقليده إلا من عهد قريب ، وحتى إلى الآن لم يتقنوا إتقانه ، وغابت عنهم بعض معانيه » .

هذه المناظرات بين قوى الإنسان وعقله أدت إلى سؤال العقل عن علم الفراسة ، ويقصد ابن سينا بعلم الفراسة علم المنطق . وسماه علم الفراسة لأنه بواسطته يعرف الأمر المجهول الخفى من أحواله الظاهرة . ويعرف النتائج العويصة من مقدمات بديهية . وعلم الفراسة شأنه هذا لأنه استدلال على الخفايا من السمات والمظاهر .

ويقول العقل إن هذه الرفقة التى تصحب الإنسان وهى ملكاته وشهواته رفقة سوء . ومن ذلك أيضاً قوة التخيل ورمز إليها بـ « شاهد الزور » وذلك لأنها قادرة على تشبيه الشىء بالشىء زوراً وبهتاناً لإيقاع الإنسان فى الشر . وهذا التشبيه زور وباطل لا ينشأ عن عقل وحكمة .

وكذلك ما عبر عنه بقوله (إن هذا الذى عن يمينك أهوج ، والذى عن يسارك

قذر شره قرم شبق لا يملأ بطنه إلا التراب ، وهو يرمز بالذى عن يمينه للقوة الغضبية . وإنما جعلها عن اليمين ، لأنها قوة أقوى من القوى الأخرى كالقوة الشهوانية ، ورمز بالتى عن اليسار للقوة الشهوانية . ووصفها بما طبعت عليه من قذارة وقرم وشبق . ثم قال (إن هـذه القوة ملتصقة بالإنسان التصاقًا كبيراً ولا يبرئ الإنسان منها إلا غربة تأخذها إلى بلاد لم يطأها من قبل أمثاله) . ويرمز بذلك إلى أنه لا منجاة منها إلا بمفارقة البدن بالموت . ويقول بعد ذلك (وإياك أن تُقبضهم زمامك أو تسهل لهم قيادك بل استظهر عليهم بحسن الإيالة وسمهم سوم الاعتدال . فإنك أن متُنْت لهم سخرتهم ولم يسخروك وركبتهم ولم يركبوك) . يعنى بذلك تسليم قيادتها لحكم العقل — قال (إن العقل — وهو حى بن يقظان — لما وصف الرفقة بهذه الأوصاف فحص هذه القوى كما وصف العقل فوجدها كما وصفها ، ثم إن الرجل لما نصحه العقل هذه النصائح طلب منه الإنسان أن يدله على سبيل الخير فقال له . « إن هذا السبيل مسدود لن تستطيعه » أى أن هذه الصحبة بهؤلاء الرفقاء لا يمكن التخلى عنها إلا بالموت فهى ملازمة له ما بقيت الروح فى البدن . وأن هذه المركبات لا يمكن أن تخضع لحكم العقل خضوعاً تاماً ما دامت الحياة . غاية الأمر أنه يمكن بالمجاهدة قمعها والتغلب عليها لا إماتتها . ثم قال حى بن يقظان رداً له على طلب السياحة (إن حدود الأرض ثلاثة : حد يحوزه الخافقان — وقد أدرك كنهه وترامت به الأخبار الجلية المتواترة . وحدان غريبان : حد المغرب — وحد المشرق ، ولكل واحد منهما صقع قد ضرب بينهما وبين عالم البشر بسور لن يعدوه إلا الخواص الذين منحوا قوة لم يمنحها البشر بالفطرة .) ويقصد بهذه الحدود المركبات المحسوسة فى عالمى الأرض والسماء وهى التى يجمعها الخافقان . أما حد المغرب وحد المشرق فيقصد بهما على حد التعبير الفلسفى الهيولى والصورة . فالحد المغربى الهيولى والمشرقى الصورة . ولكل من الهيولى والصورة كنه وحقيقة وقد ضرب بين حقيقتهما وبين عالم البشر سور لا يستطيع أن يتخطاه بالفطرة والطبع ، إنما يتخطاه بالجد والتعلم والاكتساب ثم قال

« إن تخطى هذا السور لا يتأتى للبشر بالفطرة و إنما يتاتى بالاغتسال فى عين فوارة إذا هدى إليها السائح فتطهر بها ، وشرب من فورانها » .

ويعنى بهذه العين المنطق الذى يحكم العقل ويهديه إلى الصواب ثم قال « وهذه العين تمد نهراً على البرزخ من اغتسل منها خف على الماء فلم يغرق واستطاع أن يرتفع إلى الشواهق من غير أن يتعب حتى يتخلص إلى أحـد الحدين) وقوله : (على البرزخ) أى يصير مدداً للعقل المستعد للمعارف ، وهى ممدة للعقل بسبب استفادتها من الحس فى الأوّليات والبديهيات . وقوله (خف على الماء حتى لا يغرق) أى بلغ درجة فى علم المنطق حتى يطلع على الحقائق من غير تعب ولا نصب . ثم قال (وممد هذا البحر من إقليم غامر فات التحديد سعته ولا يسكنه إلا غرباء يطرؤون عليه . والظلمة معتكفة على أديمه و إنما يفيد المهاجرين إليه لمعة نور إلخ . . .)

ويشير بهذا إلى الهيولى ، فغروب الشمس فيها مصير الصورة إليها وملابستها إياها . وقوله (فات التحديد سعته ولا يسكنه إلا غرباء) يريد به أن هيولى هذه الكائنات لا تستقر بها الصور ولا تنبت فيها كما لا ينبت النبات فى الأرض السبخة ولا يستطيع أن يدخل هذا الإقليم إلا قوم مثقفون عمرت عقولهم بالفلسفة تحصل لمحات من حين إلى آخر تضىء الحقائق كأنها الشمس المضيئة . ثم قال (و بين هذا الإقليم و إقليمكم أقاليم أخرى منها إقليم شبيه به فى أمور : منها أنه صفصف غير آهل إلا من غرباء ، و يسترق النور من شعب غربيّة ، وأنه مرسى قواعد السماوات ومرسى قواعد الأرض ومستقر لها .) وهو يشير بالأقاليم إلى المملكة المعدنية والنباتية والحيوانية ، وبـ(إقليمكم) إلى النوع الإنسانى ، ويشير بالأقاليم الأخرى إلى الأفلاك السماوية التى أولها فلك القمر وآخرها الفلك التاسع تبعاً للفلسفة اليونانية التى كانت تعتقد أن هناك أفلاكاً تسعة تتسلط على الأرض وأن النجوم التى تسبح فيها أعقل من الإنسان وأرقى منه ، وأن وراء هذه الأفلاك علة العلل وهى الله . ويسمون هذه الأفلاك التسعة والعلة الأولى (العقول العشرة) — فيقول (إن فلك القمر هو مستقر هذه العقول)

و يقول فى الأقاليم الأخرى (إن لكل أمة صقعاً محدوداً لا يظهر عليهم غيرهم . وأن كل فلك مسكون بسكان يناسبون طبيعة إقليمهم) إلى أن يختم هذه الأقاليم بالعلة العاشرة (علة العلل) .

ثم عاد إلى عالم الأرض وسكانه وقال (إنه رتب على سكك خمس كسكك البريد بها يختطف من يستهوى من سكان الأرض) . و يرمز بالسكك الخمسة إلى الحواس الخمس و باختطافها إلى غرق الإنسان فى ناحية من نواحيها . وهكذا سار فى الرمز إلى القوة المتخيلة والقوة الحافظة والقوة العاقلة والكرام الكاتبين الخ . . .

ووصف قوماً من أهل الأرض بأنهم أمة بررة لا تجيب داعية نهم أو قرم أو غلمة أو ظلم أو حسد أو كسل ، قد متعوا بالنظر إلى وجه الملك وحلوا تحلية اللطف فى الشمائل والحسن فى الأذهان والرواء الباهر والحسن الرائع . و يشير بها إلى القوى العاقلة . وأطال فى الرمز إلى ذلك . وبهذا تنتهى الرسالة . و يتبين من هذا أن القصد منها تبيين قوة العقل وتميزها على مالدى الإنسان من غرائز وملكات وفضل العقل عليها ، وهدايتها ونجاتها إذا سمعَتْ لقوله ، ثم بيان علاقة هذا العقل الأرضى بالعقول السماوية العليا ثم هذه كلها بالعقل العاشر وهو العلة الفاعلة أو بعبارة أخرى هو الله واجب الوجود .

. . .

أما حى بن يقظان عند ابن طفيل فشىء آخر ، هو أيضاً يتصل بالعقل ولكن على نمط آخر ، هو رسالة بناها على نظرية له وهى أن فى وسع الإنسان أن يرتقى بنفسه من المحسوس إلى المعقول إلى الله بحيث يستطيع بعقله ان يصل إلى معرفة العالم ومعرفة الله ، وعنده أن المعرفة تنقسم إلى قسمين : معرفة حدسية — ومعرفة نظرية . أو بعبارة أخرى : معرفة مبنية على الكشف والإلهام كالتى عند الصوفية ومعرفة مبنية على المنطق كالتى عند العلماء . أما الأولى فيمكن الوصول اليها بر ياضة النفس فتتكشف لها الحقائق كأنها نور واضح لذيذ يومض إليه حينا ثم يخبو حينا — وكلما أمعن الإنسان فى الرياضة تجلت له المعارف . وأما النوع الثانى من المعرفة فهو مؤسس على الحواس

والمعرفة بالحواس تتألف وتتركب وتستنتج منها نتائج علمية هى أيضا نوع من المعرفة التى يسميها المعرفة النظرية .

وقد جعل ابن طفيل حى بن يقظان يسلك هذين الطريقين فتارة يصل إلى معرفة الأشياء بحواسه ومركباتها. وتارة يصل إليها بطريق الكشف . فنرى أنه عند ابن سينا حى ابن يقظان اسم للعقل . واما عند ابن طفيل فهو اسم لإنسان يعمل عقله وذوقه .

ثم ننتقل بعد ذلك إلى بيان الطريق الذى سلكه حى بن يقظان حتى توصل إلى معرفة الله والعالم والله أعلم .

• • •

بدأ ابن طفيل فى انتقاد بعض الفلاسفة قبله ، فبدأ ينقد الفيلسوف المشهور ابن الصائغ وهو فيلسوف عالم فى الطب والفلك والطبيعة والرياضة وشهر بالإلحاد ، فتألبت عليه الحكومة والشعب . وكان أول من أذاع العلوم الفلسفية فى الأندلس ، وقد كتب شروحاً كثيرة على بعض مؤلفات أرسطو وصنف كتباً عديدة ، رماه ابن طفيل بالقصور فى التفكير ، ووقوفه فى الفلسفة عند حد كما نقده فى توجيه الكلى للفلسفة المبنية على المنطق والعقل ، دون المبنية على الكشف والذوق . ونقد الفارابى بأنه كثير الشكوك ، قليل البت فى المشاكل الفلسفية . ونقد فلسفة ابن سينا بأن ابن سينا زعم أنه ألف كتابه الشفاء على مذهب أرسطو ، مع أن الذى يقرأ كتاب الشفاء وكتب أرسطو يرى أحياناً فى كتاب الشفاء ما ليس فى كتاب أرسطو . كما نقده من طرف خفى فى غموضه وتعمقه حتى أنه كثيراً ما لا يفطن لمقصده .

ونقد الغزالى بأن مخاطبته للجمهور جعلته مضطرباً يربط فى محل ما يحله فى محل آخر . ويكفر فى أشياء يحلها فى موضع آخر . ويعتذر عن هذا بقوله (إن الآراء ثلاثة – رأى يشارك فيه الجمهور فيما هم عليه . ورأى يكون بحسب ما يخاطب به كل سائل مسترشد ، ورأى يكون بين الإنسان ونفسه ، فربما كان الاضطراب بين الآراء منشؤه هذا . ثم هو قد يكتفى بأيسر إشارة فتفوت الحقائق على كثير من

قارئ كتبه . وهكذا من أنواع النقد التى تدل على بعد نظره وسعة اطلاعه .

ثم بدأ يقص علينا قصة حى بن يقظان نفسه . فأول ما اعترضه من المشاكل مشكلة خلق الإنسان أو كيف ظهر أول إنسان على وجه الأرض . ولم يكن يعرف بالضرورة رأى داروين الذى يرى أن أنواع المخلوقات متصل بعضه ببعض وأن ليس الإنسان إلا حلقة من هذه السلسلة سبقته حلقات أخرى ، إلى أن انتهت بالإنسان . أما عند ابن طفيل فرأيان ، كل منهما يمكن أن يكون . الأول أنه نشأ فى جزيرة من جزر الهند ، تحت خط الاستواء ، تولد فيها الإنسان من غير أم ولا أب لأن تلك الجزيرة أعدل بقاع الأرض هواء وأتمها ؛ لشروق النور الأعلى عليها استعدادا ، فتأثرت هذه الجزيرة بأشعة الشمس ، وتخمرت الطينة الصالحة على مر السنين والأعوام ، وامتزجت القوى ، وتعددت وتكافأت ، وهذا ماذهب إليه بعض الفلاسفة من جواز التولد الذاتى الطبيعى ، ويرى رأياً آخر أن حى بن يقظان لم يتولد من غير أب ولا أم ، وإنما ولد من أب وأم ، وكانت أمه هى أخت الملك خافت من الملك فقذفته فى اليم وجرفه المد إلى جزيرة أخرى ، حيث التقطته ظبية كانت فقدت ابنها فحنت عليه ، وألقمته حلمتها ، وأرضعته لبناً سائغاً حتى ترعرع . فهذان الرأيان يمثلان رأى الفلاسفة القدماء . فبعضهم يرى إمكان التولد الذاتى إذا اعتدلت الطبيعة وتم الاستعداد من تخمر ونحوه . و بعضهم يرى أن الإنسان لا يمكن أن يتولد إلا من إنسان .

ثم إن حى بن يقظان هذا حنا أيضاً على الظبية لأنها أرضعته لبنها وعطف عليها كما يعطف على أمه .

وما زال مع الظباء على هذه الحال يحكى نغمتها بصوته ، ويحكى جميع ما يسمعه من أصوات الطير ، وأنواع سائر الحيوان . يحاكيها فى الاستئلاف والاستدعاء والاستدفاع .

ولما قلدها فى هذه الأصوات المختلفة باختلاف هذه الأنواع ألفته وألفها . يشير

بذلك إلى أن الإنسان يبدأ فى حركاته وأصواته بالتقليد لما حوله . فالإنسان يقلد حركات أمه وأبيه وأصواتهما . ومن أجل ذلك تكلم الطفل الإنجليزى بالإنجليزية ، والفرنسى بالفرنسية ، والمصرى بالعربية . وهى نظرية سليمة . ولولا هذا التقليد لنشأ الطفل أبكم . غير أنه نظر إلى الحيوانات فوجدها مكسوة بالأوبار والأشعار والريش إلا هو ، ورآها مسلحة بالأنياب والقرون والمخالب إلا هو ، فلم يدر ماسبب ذلك ، ويرى مخرج الفضلات مستوراً عند الحيوانات بالأذناب أو بالأوبار ، فكان ذلك يغيظه . فلما قارب سبعة أعوام ولم ينبت له شيء من ذلك يئس من كل هذا . فبدأ يعوضها بتسخير عقله فاتخذ من أوراق الشجر العريضة ما يكسو بدنه ، وربطها بالخوص والحلفاء ، ولكنه وجد أن هذه الأشياء تجف بعد قليل . فاتخذ غيرها واتخذ من غصون الأشجار عصياً تقوم مقام الأسلحة عند الحيوانات ولفت نظره أن له يدين خيراً من أيديها ، مكنتاه من ستر عورته وحمل سلاحه . فلما سئم من التغطى بأوراق الشجر وسرعة جفافه فكر فى أن يأخذ جلد حيوان أو طير ميت . وصادف أن رأى نسراً ميتاً فأقدم عليه وقطع جناحيه وذنبه ، وسلخ جلده ، ثم قسمه إلى قسمين ، ربط أحدهما على ظهره ، والآخر على سرته وما تحتها . ثم علق الجناحين على عضديه ، وعلق الذنب من خلفه ، فأكسبه ذلك دفئاً وهيبة عند جميع الوحوش . وصار لا يدنو إليه إلا الظبية التى أرضعته ولما أسنت وضعفت ماتت . فسكنت حركاتها ، وتعطلت جميع أفعالها فاستغرب حى بن يقظان ، وناداها بصوته الذى اعتاد أن يناديها به . فلم تجب ففكر طويلا فى هذا الذى نسميه نحن الموت . فأخذ يفحص أعضاءها عضواً عضواً ، وأذنها وعينها ، فلما فرغ من جميع أعضائها الظاهرة ، ولم ير فيها آفة ، فكر أن تكون الآفة فى عضو باطنى فشرّحها عضواً عضواً فاستفاد من ذلك معرفة علم التشريح . وأخيراً وصل إلى أن العضو الذى سبب الموت يجب أن يكون فى الوسط حتى يمد سائر الأعضاء بالقوة والحياة ، فلما مات ماتت الأعضاء . ففتش فى الوسط وما حوله فلقى القلب . وهو مجلل بغشاء فى غاية القوة .

والرئة مطبقة عليه لحمايته . ورأى له من حسن الوضع وجمال الشكل وقلة التشتت ، وقوة اللحم ماحمله على أن يعتقد أنه سبب الموت والحياة . ورآه قد تجمد فيه الدم الذى يوجد مثله فى سائر الأعضاء ، وشرح القلب فرأى تجويفاً من تجويفاته فارغاً كان فيه حرارة ثم ارتحلت . وأنه بارتحالها ارتحلت الحياة معه ، وبذلك أدرك سر الموت .

ومرة انقدحت نار فى أجمة فأعجبه منظرها ، ومما أعجبه منها أنها لا تصل إلى شىء حتى تأتى عليه . هذا إلى ضوئها الثاقب ، وجرأتها وقوتها حتى لا يستطيع أن يمد يده إليها . وأراد أن يأخذ منها شيئاً فاحترقت يده . فلم يستطع القبض عليها ، وأخذ منها قبساً لم تكن النار أتت عليه كله . وما زال يمد ذلك القبس بالحشيش والحطب الجزل ، ويتعهده ليل نهار استحساناً له وتعجباً منه ، ولأن النار التى كانت تخرج منه كانت تمده بالضوء والدفء ليلا . فعظم فى نظره شأنها واعتقد أنها أفضل الأشياء لديه . وكان يرى لهيبها دائماً يتجه إلى العلو فغلب على ظنه أنها من جملة الجواهر السماوية التى كان يشاهدها . وكان من حين إلى حين يختبر قوتها ، فيلقى فيها شيئاً فيرى أنها تأتى عليه إن عاجلا و إن آجلا .

ومرة اختبر قوتها بإلقاء شىء فيها من السمك الذى ألقاه البحر إلى الساحل ، فلما نضج شم له رائحة لطيفة ، تحركت له شهوته ، فلما أكله استطعمه . وأحس بقوة فى جسمه أكثر مما كان يجده عند أكل الثمار .

فتعود أن يأكل اللحوم والأسماك بعد أن ينضجها بهذه النار . وفى هذا إشارة إلى المرحلة التى قطعها الإنسان الأول فى التقدم باكتشافه النار . (وقد حدثت أحداث فى تاريخ الإنسان الأول كانت عوامل عظيمة فى تقدمه . منها اكتشافه النار واكتشافه الحديد ومعرفته طرق البذر والإنبات ومعرفته الكتابة وهكذا ، ولولاها ما تقدم هذا التقدم) .

وأراد أن يحقق فكرته فى أن الحياة مصدرها القلب وهذا التجويف كذلك

بتشريح حيوان حى ، ورؤية قلبه وتجويفه . فعمد إلى بعض الوحوش وشقها كما فعل فى أمه الظبية ، حتى وصل إلى القلب . فانتزع القلب بسرعة . ورأى التجويف مملوءاً بهواء بخارى يشبه الضباب الأبيض فأدخل إصبعه فيه ، فوجد حرارة تكاد تحرق يده ، ثم خرج البخار من التجويف فمات الحيوان كما ماتت الظبية .

والتفت إلى عصاه فوجدها تصلح لبعض الحيوانات دون بعض وتعلم من التشريح أن القلب يمد كل عضو بما يناسبه ، فينبغى أن ينوع أداة الصيد حسب انقسامها إلى حيوان بحر وحيوان بر ، وحيوانات متوحشة وغير متوحشة .

فعمل من الحلفاء ومن الشوك القوى ومن القصب ما مكنه من عمل أسلحة مختلفة تناسب الحيوانات المختلفة .

ومرة فضل شئ من غذائه ، فأراد أن يحتفظ به فاتخذ مخزناً وحصنه بباب من القصب المربوط بعضه إلى بعض ، لئلا يصل إليه شئ من الحيوانات . وتوسع فى ذلك فاستخدم جوارح الطير ليستعين بها على الصيد . واتخذ الدواجن لينتفع ببيضها وفراخها إلى آخر ذلك .

ورأى أن يده وأصابعه تعينه على الحركات المختلفة . غير أنه رأى أن بعض الحيوانات تفوقه فى سرعة العدو فتألف بعض الحيوانات من هذا القبيل وجعلها تخدمه فى العدو والصيد واسترضاها بما يقدمه لها من غذاء . وأخذ بعد ذلك فى مآخذ أخرى فتصفح جميع الأجسام التى فى هذا العالم ، فرآها متنوعة من حيوانات ونبات ومعادن وحجارة وتراب وماء وبخار وثلج ودخان ورأى لها أوصافاً كثيرة ، بعضها يشترك ، وبعضها يختلف . فهى تتوحد عند الاشتراك فى الصفات ، وتتنوع عند الاختلاف .

ثم هناك صفات مشتركة فى الأنواع كالظباء والخيول والنعاج وصفات مشتركة فى جميع الحيوانات ، وكذلك الشأن فى النبات والجماد . يرى مثلا أن جنس الحيوان يمتاز بالحركة وجنس النبات لا يتحرك . ولكنه ينمو ، وجنس الجماد لا يتحرك ولا ينمو . ووجد هناك أوصافاً تعمها كلها سواء كانت متحركة أو غير متحركة ، نامية

أوغير نامية فمثلا كل هذه الأجسام إما حارة أو باردة . وتأمل فى جميع الأجسام حيها وجمادها ، فرأى أن كل واحد منها لا يخلو من أحد أمرين إما أن يتحرك إلى أعلا ، كالدخان واللهيب والهواء ، وإما أن يتحرك إلى أسفل كالماء وأجزاء الأرض : هذه طبيعتها إلا أن يحول دون ذلك حائل . ولا يعرى جسم من إحدى هاتين الحركتين . ففكر هل هذه الصفات ذاتية للجسم ، أم هما لمعنى خارج عن الجسمية ، فظهر له الفرض الثانى . لأنهما لو كانا للجسم ، من حيث هو جسم لما تخلفا ، ونحن نجد ما يتحرك إلى أعلى لا يتحرك إلى أسفل ، والعكس . ثم هداه التفكير فى الجسم إلى التفكير فى الروح ، ذلك لأنه رأى سائر الأجسام من جماد ونبات وحيوان مركبة من معنى الجسمية ومن شىء آخر زائد على الجسمية ، لا يدرك بالحس حتى المادة الحيوانية التى رآها تسكن القلب شعر بأن فيها معنى زائداً عن الجسمية ، وذلك المعنى هو الذى يعبر عنه عادة بالنفس أو الروح . وهذا الشىء هو الذى يميز بين الأنواع المختلفة ، فيصير بها هو هو .

فكل نوع يشارك الآخر فى الجسمية . ولكن يخالفه فى الروحية . وكذلك تميز أصناف النوع الواحد ، فتميز الخيل عن البغال عن الحمير مع اتحادها فى الجسمية بروح .

ثم نظر فى الأجسام المادية فرأى أن لها صفات مشتركة هى ثلاثة : الطول والعرض والعمق . وأخذ يتفهم كل معنى من هذه المعانى الثلاثة فلما وقف على أن هناك معنى عقلياً أو روحياً وراء المادة اهتدى إلى قانون السببية . وأن لكل مسبب سبباً ، فالحرارة فى الجسم مسببة عن شىء خارجى وكذلك البرودة . وصعود بعض الأجسام وسقوط بعضها لسبب خارج عنها ، وكل حادث لا بد له من محدث .

ورأى أن جميع الأشياء التى شاهدها خاضعة لقانون الكون والفساد ويعنى بالكون الوجود . وعند بعض الفلاسفة أن الكون هو حصول الصورة فى المادة بعد أن لم تكن حاصلة فيها . ومعنى الفساد الفناء ، فالعالم المنظور كله حادث ولا بد له من محدث . وأن الأفعال التى تصدر عن المادة ليست لها فى الحقيقة ، إنما هى لفاعل

يفعل بها الأفعال المنسوبة إليها . وبذلك اهتدى إلى فكرة الخالق فتفقد الأشياء الموجودة المختلفة فرآها متشابهة فى الأصول وفى التكوين ورأى أنها لابد أن تكون صادرة عن فاعل واحد فآمن بإله واحد .

ثم امتد نظره إلى الأجرام السماوية فرأى لها كذلك الأوصاف التى عرفها من قبل وهى الطول والعرض والعمق فهى حينئذ أجسام. فلما صح عنده ذلك وتأمل فيها رأى أن الفلك على شكل كرة وقوى ذلك فى اعتقاده ما رآه من رجوع الشمس والقمر وسائر الكواكب إلى المشرق بعد مغيبها فى المغرب . ولما رآه أيضاً من أنها تظهر لنظره على قدر واحد من العظم فى حال طلوعها وتوسطها وغروبها . ولو كانت حركتها على غير شكل كرة لكانت فى بعض الأوقات تكون أقرب إلى بصره منها فى وقت آخر . ولاحظ أن حركة القمر سائرة من المغرب إلى المشرق . وعلى الجملة فقد عرف كثيراً عن عالم الأفلاك . واهتدى إلى أن الأفلاك كثيرة يحكم أسفلها بأعلاها ، إلى أن ينتهى إلى علة العلل وهى الله تعالى . فالفلك بجملته كشىء واحد متصل بعضه ببعض وهو يتحكم فى الأرض وما فيها . ونظر نظرة شاملة للعالم كله وتساءل هل هو شىء حدث بعد أن لم يكن ، وخرج إلى الوجود بعد العدم ، أو هو أمر كان موجوداً فيما سلف ولم يسبقه العدم ؟ فتشكك فى ذلك ولم يترجح عنده أحد الاثنين . « لوجود دلائل كثيرة على كل فرض من الفروض » ، وهو بذلك يشير إلى اختلاف الفلاسفة فى أن المادة قديمة أو محدثة .

وعلى كل حال ، تبين له افتقار جميع الموجودات فى وجودها إلى فاعل وهى معلولة له ، سواء كانت محدثة الوجود أو قديمته . وهو فى ذاته غنى عنها لأنها متناهية وهو غير متناه ، فاذاً العالم كله بما فيه من أرض وسماوات وكواكب وما بينها وما تحتها فعله وخلقه . ونسبتها إليه كما إذا أخذت فى قبضتك جسما من الأجسام ثم حركت يدك ، فإن ذلك الجسم لا محالة يتحرك تبعاً لحركة يدك . حركة متأخرة بالذات ، وإن لم تتأخر بالزمان .

ورجع ثانية إلى جميع الموجودات فتصفحها على طريق الاعتبار فى قدرة فاعلها ، والتعجب من غريب صنعته ، ولطيف حكمته ، ودقيق علمه ، وأن فى أقل الأشياء الموجودة من آثار الحكمة وبدائع الصنعة ما يقضى بالعجب العجاب . وتحقق أن ذلك لا يصدر إلا عن فاعل مختار فى غاية الكمال . وأنه أعطى كل شئ خلقه ثم هداه إلى استعماله . فلولا أنه هداه لاستعمال تلك الأعضاء التى خلقت له لما انتفع بها الحيوان وكانت كَلاًّ عليه ورأى أن كل شئ فى الموجودات له جسم أو بهاء أو كمال أو قوة أو أى فضيلة من الفضائل من فيض ذلك الفاعل المختار ومن جوده . فهو ولا شك أعظم وأكمل . وهو برئ من كل نقص فيها . لأنه ليس معنى النقص إلا العدم المحض ، أو ما يتعلق بالعدم فكيف يلحقه العدم ، وهو واجب الوجود لذاته ، وهو الكمال وهو التمام ، وهو البهاء ، وهو القدرة ، وهو العلم ، وهو هو . وكل شئ هالك إلا وجهه .

وصل إلى هذا الحد من المعرفة حى بن يقظان بعد أن بلغ خمسة وثلاثين عاماً . وقد استغرق قلبه فى أمر هذا الفاعل ، ثم التفت إلى شئ آخر وتساءل : مم حصلت له هذه المعرفة ؟ هل من حواسه الخمس ؟ طبعاً لا ، لأنها كلها لا تدرك الشئ إلا إذا كان جسما ، فالسمع لا يدرك إلا المسموعات ، والبصر لا يدرك إلا المبصرات . وهكذا حتى الخيال لا يمكن أن يدرك الشئ إلا إذا كان له طول وعرض وعمق ، وقد تبين أن هذا الموجود الواجب الوجود برئ من صفات الأجسام ، إنما يدرك بالنفس ، وأن هذه النفس إنما أدركته لأنها قبس منه لا يمكن فسادها .

ورأى أن كمال ذاته ولذتها إنما هو بمشاهدة ذلك الموجود الواجب الوجود ، ولكن مع الأسف كثيراً ما تشغل النفس بعوائق مالية أو صحية أو نحو ذلك فتعوقه عن التفكير اللذيذ الممتع فى واجب الوجود . فتفسد حياته ، ويصاب بالحرمان ، وألم الحجاب . فكيف يتحاشى ذلك ؟ واهتدى إلى علاج هو أن يعنى بتقوية نفسه أكثر مما يعنى بتقوية جسمه وأن يجتهد فى أن لا يحول بينه وبين نظره الأسمى الانشغال

بالماديات . وأطال فى ذلك . كما أطال فى رسم الخطة التى يسلكها حتى تقوى روحه ، ولا تعطلها أغراض جسمه .

وفكر فى المأكولات وسلوكه معها ، فهو إن جنى على الحيوان وذبحه اعتدى عليه من غير حق . وإن تركه وتغذى بغيره ضعفت قوته . وكذلك الشأن فى الثمار . فإن التفاح والكمثرى ونحو ذلك إنما وجد لبها لغذاء بذورها . وإن اكتفى بأكل البذور كاللوز والجوز ونحوهما لم تكفه فى إعداده للحياة . فكر فى هذه المشكلة كما فكر أبو العلاء المعرى فحلها أبو العلاء بتركه اللحوم ، واكتفى بالنباتات ولكن حلها ابن طفيل بأكله من الحيوان احتفاظاً بقوته . بشرط أن يتدرج أولا من لحوم الفواكه التى نضجت ، على أن يحتفظ بالبذر فيلقيه فى موضع صالح للإنبات . فإن تعذر عليه وجود مثل هذه الثمرات كالتفاح والكمثرى كان له أن يأخذ من الثمار التى كلها بذر كالجوز والقصب . وأخذ نفسه بأن يقصد إلى أكثرها وجوداً وأقواها توليداً . فإن عدم هذا أيضاً فله أن يأخذ من الحيوان أو من بيضه ما يكفيه . على أن يأخذ من أكثره وجوداً ، وألا يستأصل منه نوعاً بأسره . ثم إذا أكل منه اكتفى بما يسد رمقه . وألا يعود إلى الأكل إلا بعد الجوع .

ثم فكر فى الأجسام السماوية إذ كان يعتقد كالأولين أنها أجسام نورانية أرقى من الإنسان فى صفاتها ورونقها وكونها شفافة ونيرة طاهرة ، منزهة عن الكدر ، وضروب الرجس ، وأنها متحركة بالاستدارة على مركز نفسها ، أو على مركز غيرها ، وأنها متمتعة بمشاهدة واجب الوجود ، لا تتحرك إلا بمشيئته ، فألزم حى بن يقظان نفسه بالتشبه بها ، فكما أنها تشع الخير على العالم الأرضى فقد ألزم نفسه أن لا يرى ذا عاهة أو حاجة إلا ويعينه قدر إمكانه . سواء فى ذلك النبات والحيوان والإنسان. فإذا وقع بصره على نبات قد حجبه عن الشمس حاجب ، أو تعلق به نبات آخر يؤذيه ، أو عطش عطشاً يكاد يفسده ، أزال عنه هذه الحجب . وإذا رأى حيواناً أراد أن يأكله سبع أو ضبع أو سقط فى عينيه أو أذنيه شئ يؤذيه ، أو مسه ظمأ أو جوع

تكفل بإزالة ذلك . وإذا رأى الماء يعوقه عائق عن أن يسقى النبات أو الحيوان أزال هذا العائق ، فكان خيراً بكل ما يقتضيه معنى الكلمة ومن ناحية أخرى تشبه بها فى أن يلتزم طهارة نفسه وصفاءها ، والاغتسال بالماء فى أكثر الأوقات ، وتقليم أظفاره ، وتعطير بدنه ، وتنظيف لباسه . وأن يتحرك مثلها حركة مستديرة ، فيطوف مثلاً حول الجزيرة ، أو ببيت ، أو نحو ذلك . ثم أراد أن يتشبه بها ثالثاً فى تفكيره فى واجب الوجود ، والتقليل من علاقته بالمحسوسات وأن يدور على نفسه أحياناً بقوة وعمق ، فيغيب عن نفسه ويتصل بواجب الوجود .

واستغرق فى حالته هذه فرأى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، واطلع من ذلك على مجالات كأعظم رجال الصوفية . فلما وصل إلى هذه الدرجة عاد فنظر إلى نفسه وإلى العالم حوله على ضوء ما رأى بقلبه ، فرأى أن لا ذات له تغاير ذات واجب الوجود . وأن العالم حوله ليس إلا الحق سبحانه وتعالى ، وأن العالم من الله بمنزلة الأجسام الكثيفة يقع عليها نور الشمس فيظهر فيها ، وأنه إن نسب إلى الجسم شيء أو فعل فهو فى الحقيقة ليس إلا نور الشمس ، على نحو ما شرحته فلسفة « أفلاطون » من وحدة الوجود ، وأن ليس فى العالم إلا الله .

ورأى فى الفلك مثل ذلك أيضاً ، فاطمأنت نفسه إلى ذلك كله . ثم تنبه من حالته هذه التى كانت شبيهة بالإغماء إلى حياة الحس كما كان . وغاب عنه العالم الإلهى بعودته إلى العالم الجثمانى إذ لم يكن اجتماعهما ميسراً فى حالة واحدة ، فسئم تكاليف الدنيا واشتد شوقه إلى الحياة القصوى ، فجعل يطلبها من حين لآخر ، حتى تعود الحصول عليها بأيسر جهد .

. . .

ويحكى أنه كان بالقرب من الجزيرة التى يسكنها حى بن يقظان جزيرة أخرى كانت قد وصلت إليها تعاليم النبوة على حقيقتها ، وكان من بين سكانها رجلان فاضلان متبعان شريعة النبى ، غير أنهما كانا مختلفى المنهج ، فأبسال كان أكثر

غوصاً على الباطن ، وأكثر عثوراً على المعانى الروحية ، وأميل إلى التأويل ، وأما سلامان فكان أكثر احتفاظاً بالظاهر ، وأبعد عن التأويل ، وإن كان كلٌ يلتزم شريعة واحدة .

وأراد أبسال أن يكثر التأمل حتى يقف على الحقيقة فحببت إليه العزلة . فرحل أبسال إلى جزيرة حى بن يقظان ، فجمع ما كان له من مال ، واكترى ببعضه مركباً تحمله إلى تلك الجزيرة وفرق باقيه على المساكين .

ونزل أبسال إلى تلك الجزيرة يعبد الله ، ويعظمه ويقدسه ، ويفكر فيه ، وإذا جاع أكل من ثمار تلك الجزيرة وخيرها . وأقام على تلك الحال مدة . وكذلك كان حى بن يقظان مستغرقاً فى مشاهداته ، يتحنث فى غار هناك الأيام ذوات العدد ، ولا يخرج إلا نادرا . وصادف أن خرج حى بن يقظان يلتمس غذاءه فالتقى بأبسال ، فظن أبسال أنه من العباد المنقطعين ، اعتزل الناس كما اعتزلهم هو ، فخشى أن يكلمه حتى لا يقطع تأملاته .

وأما حى بن يقظان فلم يدر ما هو أبسال ، لأنه لم يقع بصره على إنسان من قبل ، ورآه أشبه به . وولى أبسال هارباً ، فجرى حى على أثره حتى لحقه ، وتقرب منه شيئاً فشيئاً ، وتشوق أن يعلم ما شأنه . وجزع منه أبسال لما رأى عليه من جلود الحيوانات حتى ظن أنه حيوان متوحش ، فطمأنه حى ، وكان أبسال قد تعلم كثيراً من اللغات ، فكلمه بها فلم يفهم حى فأخذ أبسال يعلم حى بن يقظان الكلام ، بطريقة لطيفة . وهى أن يعلمه الألفاظ بالإشارة إلى أعيان الموجودات والنطق بأسمائها ويكرر ذلك عليه حتى علمه الأسماء كلها « كما هى أحدث طريقة فى تعليم اللغات اليوم» . ودرجه قليلا قليلا حتى تكلم فى أقرب مدة . وجعل أبسال يسأله عن شأنه ، وكيف صار إلى تلك الجزيرة ، فأعلمه حى أنه لا يدرى لنفسه ابتداء ولا أباً ولا أماً ، أكثر من الظبية التى ربته . فوصف له حالته كلها وكيف ترقى بالمعرفة حتى انتهى إلى درجة الوصول إلى الله . فلما سمع أبسال ذلك تطابق عنده المعقول والمنقول ، إذ

رأى ما وصل إليه حى بعقله ، وما جاء به إليه الأنبياء متفقين .

فعظم حى بن يقظان والتزم خدمته . ثم جعل حى بن يقظان يستفصحه عن شأنه ، ويسأله عن حاله ، ويفسر له أبسال الفرائض والصلاة والصوم والزكاة والحج وما أشبهها من الأعمال الظاهرة ، فكان حى يتعجب ، لم ضرب الرسول الأمثال للناس ، وحملهم على ظواهر الأعمال ، ولم اقتصر على هذه الفرائض، ولم أباح اقتناء الأموال والتوسع فى المأكل ولم لم يلزمهم بالتقليل منها حتى يفرغوا لعبادة الله . وأصعب ما كان يعرض عليه أمر الزكاة ، فلم يكن معنى عنده لإباحة نبى الادخار للأموال ووضع مايلزمها من أحكام لأن المال باطل ،يكفى منه اقتناء ما يلزم سد الحاجة فقط ولا حاجة للإكثار منه ولا لقطع الأيدى على سرقة ، إلى أشياء أخرى اعترض عليها فى تعاليم النبى ، ورأى أن يرحل مع أبسال إلى جزيرته حتى يهدى الناس إلى أكثر مما هداهم النبى . فضلت السفينة مسلكها ، ودفعتها الريح إلى مكان بعيد .

ثم جاءت ريح رخاء حملت السفينة إلى الجزيرة المقصودة ، وكان أمير تلك الجزيرة سلامان ، يرى ملازمة الجماعة ، ويقول بتحريم العزلة فرحبوا بحى بن يقظان بعد أن عرفهم أبسال بمكانته . فلما أخذ حى بن يقظان يفضى إليهم بنظراته فى المال ونحوه احتقروه ولم يسمعوا له قولا . وألح فى قوله فنفروا منه ، وعلم من اختلاطه بطبقات الناس أن فطرتهم فاسدة ، وأنهم لا يصلحون إلا للتعاليم التى أتى بها الأنبياء . وأن الأنبياء أعرف منه بالنفس البشرية فانصرف حى الى سلامان . واعتذر عما تكلم به وأعلمه أنه قد رأى مثل رأى قومه ووافقهم على ما يقولون . وأيقن أن تعاليمه إنما تصلح لقوم أرقى من هذه الطبقة . وصحب أبسال وعادا إلى جزيرته . وكان أبسال يتخذ حياً إماماً له ثم عبدا الله بتلك الجزيرة إلى أن أتاهما الموت . وبذلك انتهت القصة .

° ° °

فترى من هذا أن ابن طفيل فى كتابه حى بن يقظان يذهب المذهب العقلى

والكشف معاً وأن الإنسان بملكتيه هاتين يستطيع أن يرتقى بنفسه من المحسوس إلى المعقول ، ومن المعقول إلى الكشف وأن الفكر مستقل عن اللغة ، فإنا نعلم أن الفلاسفة الشرقيين والغربيين قد اختلفوا اختلافاً كبيراً هل يمكن العقل أن يفكر من غير لغة ، أو لا بد له من لغة . فلما كان حى بن يقظان وصل إلى ما وصل إليه وهو لا يعرف لغة حتى وصل إلى الكمال . دل ذلك على أن الفكر يمكن أن يكون مستقلا عن اللغة .

ثم إنه يرى أن الإنسان وإن كان عاريًا من السلاح ضعيف القوة ، قليل البطش ، عارى الجسم ، استطاع أن يغلب الوحوش بقدرة عقله وأن يصل إلى الغذاء وأن يكتشف النار وفوائدها ويعرف خصائص أعضاء الجسم حتى لقد استطاع أن يعرف أن فى كل مخلوق من جماد ونبات وحيوان شيئًا روحيًا غير الجسم فأدرك بذلك الروحانية .

وأخيراً بعد أن تم نضجه تعرف بأبسال . وكان قد تثقف ثقافة دينية من تعاليم النبي فلما علّم حيًا الكلام ، وعرض عليه ما وصل إليه من تعاليم نبيه ، وعرض حى عليه ما وصل من تعاليم عقله وجدا أنهما متفقان فى الأصول . وإن اختلفا فى الفروع . يشير بذلك إلى أن تعاليم العقل متفقة مع تعاليم الشرع ، غير أن الدين يوجب تفاصيل لا يصل إليها العقل ، كالصلاة والصوم والزكاة والحج ، ويبيح أموراً قد لا يرضى عنها العقل كادخار الأموال وإباحة ما تقتضيه بعض الشهوات علماً من الدين بأن أكثر الناس لم يبلغوا مبلغاً رفيعاً ، كالذى وصل إليه حى وأبسال ، وأن الدين يجب أن يراعى الجمهور لا الخاصة وحدهم ، ولذلك لما ظن حى أنه يستطيع أن يعلم الناس أكثر مما علمهم الدين فشل فى ذلك كل الفشل ، واضطر إلى الانسحاب من جزيرة أبسال إلى جزيرته الأصلية .

وقد تعرض ابن سينا قبله وابن رشد معاصر ابن طفيل إلى هذا الموضوع الهام وهو أن ليس بين الشريعة والعقل خلاف وقرر ذلك ابن سينا فى كتبه ، وألف ابن رشد فى ذلك أيضاً كتابه المسمى « فصل المقال ، فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال »

فجاء ابن طفيل فشرح ذلك فى شكل قصصى لطيف .

ثم نحن لو قارنا بين ابن سينا وابن طفيل من الناحية الأدبية وجدنا أن ابن طفيل أرقى من ابن سينا بكثير من حيث اللغة والأدب ، فعبارة ابن طفيل أدبية مشرقة ، وعبارة ابن سينا مغلقة غامضة . ويظهر أن ابن طفيل كان مثقفاً ثقافة أدبية أرقى من ثقافة ابن سينا . ففى كثير من عبارات ابن سينا وألفاظه ما يدل على أنه كان يستقى معلوماته اللغوية من المعاجم ، لا من كتب الأدب ، فجاءت بعض الأحيان نابية . أما ابن طفيل فيستقى معلوماته اللغوية والأدبية من كتب الأدب والمثقفين بها ، فجاءت عبارته أنصع وأبلغ .

ثم إن ابن سينا اعتاد التعبير الفلسفى أكثر واعتاد التعمق فجاءت عبارته عميقة كل العمق غامضة كل الغموض لم نستطع أن نفك رموزها إلا بعون من الله . على حين أن رموز ابن طفيل قريبة المنال . ولكن رموز ابن سينا مع غموضها على كل حال أخف من رموز السهروردى كما سنرى بعد .

أما قصة حى بن يقظان عند السهروردى فبدأها بقوله « إنى لما رأيت قصة حى بن يقظان وصادفتها مع ما فيها من عجائب الكلمات الروحانية ، والإشارات العميقة عارية عن تلويحات تشير إلى الطور الأعظم المخزون فى الكتب الإلهية والذى يترتب عليه مقامات الصوفية وأصحاب المكاشفات ولم يُشِرْ إلى ذلك إلا فى آخر الكتاب ، أردت أن أذكر طوراً فى القصة سميتها أنا قصة الغريبة الغربية » . وأولها « سافرت مع أخى عاصم من ديار ما وراء النهر إلى ساحل اللجة الخضراء إلى مدينة القيروان بالمغرب . فلما أحس قومها بقدومنا عليهم وأننا من أصحاب عدوهم أخذونا وقيدونا بسلاسل من حديد وحبسونا فى قاع بئر عميقة . وكان فوق البئر قصر مشيد عليه أبراج عالية وقالوا لنا لا جناح عليكم إذا صعدتم القصر مجردين إذا أمسيتم أما عند الصباح فلا بد من الهُوىّ فى غيابة الجب » .

فالظاهر أنه اختار بلدة من بلاد المغرب وهى القيروان لأنها تسطع عليها الشمس

عند شروقها بعكس ما إذا كانت فى المشرق وطلوع الشمس رمز لسطوع العقل وتحكمه . وإنما جعلهم يطلعون فى المساء إلى القصر ويغيبون فى قاع البئر فى الصباح لأن الإنسان يكون فى ترف ونعيم إذا اتبع شهواته وغاب عنه العقل . أما إذا طلع عليه العقل وتحكم فى شهواته عاش عيشة سعيدة ، كالتى يعيشها العاقل الحكيم .

ورمز بحياة البئر إلى الحياة المظلمة التى تتحكم فيها الشهوات ثم قال « فبينما نحن فى الصعود ليلا والهبوط نهاراً إذ رأينا الهدهد مسلماً فى ليلة قمراء فى منقاره كتاب صدر من شاطئ الوادى الأيمن من البقعة المباركة وقال إنى أحطت بوجه خلاصكما وجئتكما من سبأ بنبأ يقين وهو ذا مشروح فى رقعة أبيكما » .

والظاهر أن هـذا الهدهد هو وحى العقل و إلهامه الذى يبين الأشياء على حقيقتها وقد أتى هـذا الهدهد من الله برسالة فيها الحكمة وفيها النور الذى يكشف الظلام من عند أبيهم وهو الله تعالى باعث العقل ، وجاعله مرشداً لبنى الإنسان . وفى هذه الرسالة بيان كل غامض وكشف كل محجوب . هذا العقل يرشد إلى وجه الخلاص كالهدهد . ثم فتحوا رسالة الهدهد فإذا فيها « إنه من الهادى أبيكم ، وإنه بسم الله الرحمن الرحيم . كم شوقناكم فلم تشتاقوا ، ودعوناكم فلم ترحلوا وأشرنا لكم فلم تفهموا فإن أردتم أن تتخلصوا ممن معكم فلا تنوا فى عزم السفر واعتصموا بحبلنا وهو جوهر الفلك القدسى المستوى على نواحى الكسوف » لعله يريد أن هذه الرسالة وهى رسالة العقل تقول « إنها من الهادى أى من الله . وأنها كم شوقت الناس إلى رضوان الله واللجوء إلى جانبه ولكن غلبت الشهوات وخضع الإنسان لها . ولم يخضع لعقله . ولعل فى تسمية أحد المسافرين بعاصم إشارة إلى أن العقل يعصم الناس من الزلل . وأن الإنسان إذا أراد النجاة فعليه ألا ينى فى السفر بالبعد عن الشهوات وتركها وراءه والاعتصام بحبل الله عن طريق العقل والكشف . ثم قال « فسافر واركب فى السفينة التى باسم الله مجريها ومرساها فركبنا فى السفينة وهى تجرى بنا فى موج كالجبال ، ونحن نروم الصعود على طورسينا حتى نرمق صومعة أبينا . وحال بيننا الموج ، فكنا

من المغرقين» أى أننا أوصينا بأن نركب السفينة لنتجرد من الشهوات ونسير بها حتى توصلنا إلى بر السعادة ، فنصل إلى طور سيناء حيث وصل أخونا موسى إذ رأى الله . ولـكن جرت السفينة فى موج من فتن بحر الطبيعة الجثمانية ، واستيلاء دواعيها وغلبة أهوائها ، فكانت كالجبال الحاجبة للنظر ، المانعة للسير ، وحال بين الإنسان و بين الوصول إلى الله هذا الموج ، موج هوى النفس واستيلاء ماء بحر الطبيعة فكان من المغرقين فى بحر الهيولى الجثمانية . ثم قال «فتقدم الهدهد وصارت الشمس فوق رؤوسنا ، وركبنا السفينة ونحن نروم الصعود على طور سيناء حتى نرمق صومعة أبينا ، ورأيت فى الطريق جماجم عاد وثمود ، وأخذت الثقلين مع الأفلاك . وجعلتها مع الجن فى قارورة صنعتها أنا فلما انقطعت المسافة وانقرضت الطريق ، وفار التنور رأيت الصخرة العظيمة على قلة الطور العظيم . وصعدنا إلى الجبل ورأيت أبانا شيخاً كبيراً تكاد السموات والأرض تنشق من تجلى نوره فبقيت تائهاً متحيراً منه ومشيت إليه فسلم علىّ فسجدت له وبكيت زماناً وشكوت إليه من حبس قيروان» لعله يريد أنه ركب فى تلك السفينة السائرة فى بحر الحياة المتلاطم الأمواج لتجرى باسم الله مجراها ومرساها . أى باسم الله الأعظم الذى هو وجود كل عارف و يعنى بجماجم عاد وثمود النـاس الذين هم صرعى شهواتهم وضحايا أهوائهم . وقد وضع الشهوات والفتن ودواعى الشر المعبر عنها بالجن فى قمقم حتى لا تخرج مرة أخرى وتحمله على الفساد ، وفار التنور أى تنور البدن باستيلاء العقل على الأخلاط الفاسدة ، وفاض ماء الهيولى على نار الروح الحيوانية وصفا القلب وعند ذلك وصل إلى صخرة النجاة ، وشاهد الله الذى منه كل شىء وشكا إليه الإنسان من حبسه فى القيروان . ثم قال له الله «إنك لابد راجع إلى سجن قيروان فلما سمعت ذلك طار عقلى ، وتأوهت صارخاً صراخ المشرف على الهلاك ، فتضرعت إليه فقال « أما العود فضرورى الآن ، ولـكنى أبشرك بشيئين أحدهما أنك إذا رجعت إلى الحبس يمكنك المجىء إلينا إذا شئت والثانى أنك متخلص فيما بعد إلى جنابنا تاركا البلاد الغربية بأسرها . ففرحت بما قال » أى أن

الإنسان بعد أن يصل إلى هذه الدرجة الروحية الكاشفة يعود أحياناً إلى محبسه وهو بدنه وحسه وحياته فى الدنيا المعتادة ، وهكذا حتى يسهل عليه الخروج منها والاتصال بالعالم الأعلى . فهو لا يترك الحبس نهائياً ولكنه يعود إليه من حين لآخر حتى يدركه الموت . فإذا مات اتصل بالرفيق الأعلى . وهذا ما عليه جمهور الفلاسفة من أن النفس كانت عالمة بكل شيء فلما حلت فى الجسم الثقيل أخذت تتذكر بعض ما كانت تعرف وستعود إلى حالتها الأولى بعد الموت وتتصل بالذات العلية وفى ذلك يقول ابن سينا فى عينيته المشهورة .

هبطت إليك من المحل الأرفع ☆ ورقاء ذات تدلل وتمنع

. . .

وقال مثل ذلك ابن طفيل فى آخر قصته . ثم قال السهروردى ولما حطت السفينة ، رأى سراجاً فيه دهن ينبعث نوراً وينتشر فى أقطار البيت ورأى أسداً وثوراً ، وكان معهم غنم تركوها فى الصحراء فأهلكتها الزلازل ووقعت فيها نار صاعقة فلما انقرض الطريق ، وفار التنور ، رأى الأجرام العلوية ، وسمع نغماتها وتعلم منها أشياء فلما تم له ذلك توجه إلى عين الحياة ، ورأى الصخرة العظيمة على قلة الطور العظيم ورأى حيتاناً مجتمعة واتخذ واحد منها سبيله فى البحر هرباً ، وقال «ذلك ما كنا نبغ فى هذا الجبل فسأل وما هؤلاء الحيتان ، فأجيب بأنهم إخوان قال فلما سمعت ذلك عانقتهم وفرحت بهم وفرحوا بى ، فصعدنا إلى الجبل ، ورأى أباه شيخاً كبيراً تكاد السموات والأرض تنشق منه . وعلم أن هذا جبل طورسيناء وفوق هذا الجبل مسكن والده وحده وكلنا عبيده ، وبه نستعين ومنه نقتبس وله البهاء الأعظم . والجلال الأرفع » وفى هذا إشارة إلى مسلك الإنسان فى سفينة الحياة فإن فيها حيتاناً هى عبارة عن شهواته وغرائزه وأسداً هو رمز لغضبه فإذا استطاع أن يغلبها كلها وصل إلى بر السلامة وارتفع من ذلك إلى القمة . والحوت الذى اتخذ سبيله فى البحر سرباً هو النفس الإنسانية تسربت إلى بحر الجسد ، تأويلا لقصة موسى مع الخضر ، فإنه

لما جاوزه وألقى على موسى النصب والجوع تذكر الحوت والاغتذاء منه . وفى هذا إشارة إلى حالة ولادته واتصال الروح بالبدن ولذلك قال غداءنا ، ولم يقل قوتنا لأن الغداء فى النهار ، والولادة خروج من ظلمة الرحم إلى ضوء الدنيا . والصخرة هى عبارة عن صخرة النجاة والوصول إلى المعرفة الإلهية . والسفر كان صعباً ولقى منه نصباً ، لأنه سفر الإنسان الطويل إلى الحضرة الإلهية ثم رأى الله وهو المعبر عنه بالأب كما رآه موسى ووجد عنده قوماً صالحين وصلوا إلى الله قبله فأنس بهم وصاحبهم ، وختم الرسالة بقوله « وبقى معى من اللذة مالا أطيق أن أشرحه فانتحبت وابتهلت وتحسرت » إلى أن يقول « نجانا الله من قيد الهيولى والطبيعة والحمد لله رب العالمين . والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعترته الطاهرين . وهذه القصة تسمى الغريبة الغربية » .

فأراد السهروردى أن يبين المرحلة الأخيرة للرقى عند الإنسان وهى اتصاله بالله وانكشاف العالم له والتغلب على العقبات التى تعترضه من شهوات وطباع وغرائز وأنه لا يمكن التغلب عليها إلا بجهد كبير وإلهام من الله تشير إليه قصة الهدهد مع سليمان فلئن كان حى بن يقظان فى نظر ابن سينا هو العقل الإنسانى وفى نظر ابن طفيل هو الإنسان نفسه باحثاً منقباً عن الحقيقة حتى يصل إليها فإن حى بن يقظان عند السهروردى هو الإنسان الذى اكتمل عقله وأراد أن يصل من طريق الكشف والذوق إلى معرفة ربه ثم وصل إلى ذلك بعد طول عناء . فابن سينا جعله عقلا متفلسفاً ، وابن طفيل جعله إنساناً عاقلا ومتصوفاً والسهرردى جعله إنساناً متصوفاً بلغ به التصوف إلى حد المعرفة وإنسان ابن طفيل أرقى مما وصل إليه إنسان ابن سينا وإنسان السهروردى أرقى مما وصل إليه إنسان ابن طفيل . ثم إن عبارة السهروردى غامضة كل الغموض لا يفهمها إلا من أمعن النظر فيها . فهى نوع من الأدب الرمزى الذى يسلكه ويتعمق فيه بعض الغربيين اليوم ، ويسمون أدبهم أدباً رمزياً ، ويقلدهم فيه بعض الشرقيين ولذلك تعبت عقولنا فى فهم مرادهم . ومن طبيعة الأدب الرمزى أنه يحتمل المعانى الكثيرة والتفسيرات المختلفة ويذهب كل مفسر فى تفسيره مذهباً يتفق مع مزاجه وثقافته والله أعلم .

حى بن يقظان

عند ابن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

وما توفيق إلا بالله و إليه أنيب « و بعد فإن إصراركم معشر إخوانى على اقتضاء شرح قصة حى بن يقظان هزم لجاجى فى الامتناع وحل عقد عزمى فى المماطلة والدفاع فانقدت لمساعدتكم — وبالله التوفيق » .

انه قد تيسرت لى حين مقامى[١] ببلادى (برزة) ، برفقائى إلى بعض المتنزهات[٢] المكتنفة لتلك البقعة فبينا نحن نتطاوف إذ عنّ لنا شيخ بهى قد أوغل فى السن وأخنت عليه السنون وهو فى طُراءة العز[٣] لم يهن منه عظم ولا تضعضع له ركن وما عليه من المشيب إلا رواء من يشيب — فنزعت إلى مخاطبته وانبعثت من ذات نفسى لمداخلته ومجاورته[٤] ، فملت[٥] برفقائى إليه فلما دنونا منه بدأنا هو بالتحية والسلام وافترعن لهجة مقبولة وتنازعنا الحديث حتى أفضى بنا إلى مساءلته عن كنه أحواله واستعلامه سنه وصناعته بل اسمه ونسبه و بلده فقال أما اسمى ونسبى فحى بن يقظان وأما بلدى فمدينة بيت المقدس وأما حرفتى فالسياحة فى أقطار العوالم حتى أحطت بها خبرا ووجهى إلى أبى وهو حى وقد عطوت منه مفاتيح العلوم كلها فهدانى الطريق السالكة إلى نواحى العالم حتى زويت بسياحتى آفاق الأقاليم ، فما زلنا نطارحه المسائل فى العلوم ونستفهمه غوامضها حتى تخلصنا إلى علم الفراسة فرأيت من إصابته فيه ما قضيت له آخر العجب وذلك أنه ابتداء لما انتهينا إلى خبرها فقال : « إن علم الفراسة لمن العلوم التى تنقد عائدتها نقداً فيعلن ما يسره كل من

---

(١) حين مقامى بتلك البقعة ، أى وقت إقامتى ، وبلاده هى بدنه وأعضاؤه التى هى محل قواه ويريد ببرزة النهضة والتيقظ إلى أن وراء حياة البدن والأعضاء حياة روحية أخرى .

(٢) المتنزهات : هى الأمور البعيدة عن الأحوال التى كان فيها من قبل ، ويريد بها المعقولات

(٣) أى لم يغيره الزمن بل حاله ثابت دائم لا يتغير كما يتغير الجسم .

(٤) يلاحظ القارئ أن تعبيراته تعبيرات أعجمية غامضة لا كما هو الشأن عند ابن طفيل . ومقاصد أى بواعث .

(٥) أى عرفت المناسبة التى بين العقل وبين الغرائز .

سجيته فيكون تبسطك إليه وتقلصك عنه بحسبه وأن الفراسة لتدل منك على عفو من الخلائق ومنتقش من الطين وموات من الطبائع[١] وإذا مستك[٢] يد الإصلاح أتقنتك ، وإن خرطك العار فى سلك الذلة انخرطت وحولك هؤلاء الذين لا يبرحون عنك[٣] إنهم لرفقة سوء ولن تكاد تسلم عنهم وسيفتنونك أو تكتنفك عصمة وافرة وأما هذا الذى أمامك فباهت مهذار يلفق[٤] الباطل تلفيقاً ويختلق الزور اختلاقاً ويأتيك بأنباء ما لم تزوده قد درن[٥] حقها بالباطل وضرب صدقها بالكذب على أنه هو عينك وطليعك ومن سبيله أن يأتيك بخبر ما غرب عن جنابك وعزب من مقامك وأنك لمبتلى بانتقاد حق ذلك من باطله والتقاط صدقه من زوره واستخلاص صوابه من غواشى خطئه، إذ لا بد لك منه فربما أخذ التوفيق بيدك ورفعك عن محيط الضلالة وربما أوقفك التحير وربما غرك شاهد الزور وهذا الذى عن يمينك[٦] أهوج ، إذا انزعج هائجه لم يقمعه النصح ولم يطأطئه الرفق كأنه نار فى حطب ، أو سيل فى صبب أو قرم مغتلم أو سبع ثائر وهذا الذى عن يسارك فقذر[٧] شره قرم شبق لا يملأ بطنه إلا التراب ، ولا يسد غرثه إلا الرغام ، لعقة لحسة طعمة حرصة كأنه خنزير أجيع ثم أرسل فى الجلة ولقد ألصقت يا مسكين بهؤلاء إلصاقاً لا يبريك عنهم إلا غربة تأخذك إلى بلاد لم يطأها أمثالهم[٨] ولات حين تلك الغربة ولا محيص لك

---

(١) أشار بذلك إلى ما يحصل للإنسان بقوة علم الفراسة الذى يريد به علم المنطق من تمييز بين الصدق والكذب والحق والباطل . وإلى ما جبل عليه الإنسان من استعداد للعلوم والمعارف .

(٢) « وإذا مستك يد إلخ » أشار به إلى أنه مع ذلك مستعد للرذائل وأنه يصير إلى الفضائل أو الرذائل بمقتضى الدواعى من العادات والأفعال .

(٣) أشار به إلى القوى البدنية التى لا تفارق القوة العقلية .

(٤) أشار به إلى قوة التخيل ، وأشار بقوله « يلفق الباطل » إلى أن من طبيعة هذه القوة أنها دائماً تحاول أن تشبه الشىء بالشىء من دون أن تكون علاقة قوية بينهما .

(٥) لعلها درأ .

(٦) إشارة إلى القوة الغضبية وأنها أقوى من القوة الشهوانية التى وصفها بأنها على اليسار .

(٧) الفاء زائدة لسوء التعبير .

(٨) أراد بذلك ما عليه قوته العقلية من ملازمة هذه القوى الأخرى لها ، وضرورة مجاورتها إياها ولا مخلص للعقل ولا منجى ، ما دام مع البدن .

عنهم فلتطلهم يدك وليغلبهم سلطانك ، و إياك أن تقبضهم زمامك أو تسهل لهم قيادك بل استظهر عليهم بحسن الايالة وسمهم سوم الاعتدال فإنك إن متنت لهم سخرتهم ولم يسخروك ، وركبتهم ولم يركبوك ، ومن توافق حيلك فيهم أن تتسلط بهذا الشكس الزعر على هذا الأرعن النهم تزبره زبرا فتكسره كسراً وأن تستدرج غلواء هذا التائه العسر بخلابة هذا الأرعن الملق فتخفضه خفضاً ، وأما هذا المموه[1] المتحرص فلا تحتج إليه أو يؤتيك موثقاً من الله غليظاً فهنا لك صدقه تصديقاً ولا تحجم عن إصاخة إليه لما ينهيه إليك و إن خلط فإنك لن تعدم من أنبائه ما هو جدير باستثباته وتحققه به ، فلما وصف لى هؤلاء الرفقة وجدت قبولى مبادراً إلى تصديق ما قرفهم به فلما استأنفت فى امتحانهم طريقة المعتبر صحح المختبر منهم الخبر عنهم ، وأنا فى مزاولتهم ومقاساتهم فتارة لى اليد عليها وتارة لها على والله تعالى المستعان على حسن مجاورته هذه الرفقة إلى حين الفرقة — ثم إنى استهديت[2] هذا الشيخ سبيل السياحة استهداء حريص عليها مشوق إليها فقال إنك ومن هو بسبيلك من مثل سياحتى لمصدود وسبيله عليك وعليه لمسدود[3] أو يسعدك التفرد وله موعد مضروب لن تسبقه فاقنع بسياحة مدخولة بإقامة تسيح حيناً وتخالط هؤلاء حيناً فمتى تجردت للسياحة بكنه نشاطك وافقتك وقطعتهم و إذا حننت نحوهم انقلبت إليهم وقطعتنى حتى يأتى لك أن تتولى براءتك منهم فرجع بنا الحديث إلى مساءلته عن إقليم إقليم مما أحاط بعلمه ووقف عليه خبره فقال لى إن حدود الأرض ثلاثة — حد يحده الخافقان[4] وقد أدرك كنهه

---

(١) أشار به إلى الطريق الذى يجب أن يسلك فى تدبير القوة المتخيلة للوصول إلى السلامة . وذلك كأن لا يثق بها كل الثقة ، ويميز صدقها من كذبها ، وباطلها من حقها .

(٢) استهديت ، أى لما وجدت العقل على هذا الكمال ، وأنه منبع العلوم والمعارف ، حرصت على سلوك سبيله ، واقتباس العلم منه ، ففزعت إليه ليهدينى السبيل السوى .

(٣) أراد استحالة التعقل الخالص من شوب التخيل والحس ، ولا يزال هذا دأبه وديدنه إلى أن يدركه الموت ، وتفارق النفس البدن .

(٤) «حد يحده الخافقان» هو عالم المركبات المحسوسة فى عالمى الأرض والسماء . وهى التى يحيط بها الخافقان . وحدان .

وترامت به الأخبار الجلية المتواترة والغريبة بجل ما يحتوى عليه وحدان[١] غريبان — حد المغرب وحد قبل المشرق ولكل واحد منهما صقع قد ضرب بينهما و بين عالم البشر حد محجور لن يعدوه[٢] إلا الخواص منهم المكتسبون منة لم يتأت للبشر بالفطرة[٣] ومما يفيدها الاغتسال فى عين خرارة فى جوار عين الحيوان الراكدة إذا هدى إليها السايح فتطهر بها وشرب من فراتها سرت فى جوارحه منة مبتدعة يقوى بها على قطع تلك المهام ولم يترسب فى البحر المحيط ولم يكأده جبل قاف ولم تدهدهه الزبانية مدهدهة إلى الهاوية فاستزدناه شرح هذه العين فقال سيكون قد بلغكم حال الظلمات المقيمة بناحية القطب فلا يستطيع عليها الشارق فى كل سنة إلى أجل مسمى أنه من خاضها ولم يحجم عنها أفضى إلى فضاء غير محدود قد شحن نوراً فيعرض له أول شىء عين خرارة تمد نهراً على البرزخ[٤] من اغتسل منها خف على الماء فلم يرجحن إلى الغرق وتقمم تلك الشواهق غير منصب حتى تتخلص[٥] إلى أحد الحدين المنقطع عنهما ، فاستخبرناه عن الحد الغربى لمصاقبة بلادنا إياه فقال إن بأقصى المغرب بحراً كبيراً حامئاً قد سمى فى الكتاب الإلهى عيناً حامئة[٦] وإن الشمس تغرب من تلقائها وممد هذا البحر من إقليم غامر فات التحديد رحبه لا عمّار له إلا غرباء يطرؤون عليه والظلمة معتكفة على أديمه[٧] وإنما ينمحل المهاجرون إليـه لمعة[٨] نور مهما جنحت

---

(١) الحدان هما الهيولى والصورة . فالتى وراء المغرب الهيولى ، والتى من قبل المشرق الصورة .

(٢) أى لكل من الهيولى والصورة كنه وحقيقة قد ضرب بينهما وبين عالم البشر بسور .

(٣) يريد علم المنطق .

(٤) أى يصير مدداً للعقل الهيولانى المستعد للمعارف .

(٥) أى بلغ من علم المنطق درجة بحيث يطلع على الحقائق من غير تعب ولا نصب .

(٦) أشار بها إلى الهيولى . وغروب الشمس فيها نصيب الصورة منها وملا بسّها إياها .

(٧) أى إنه من إقليم واسع مشتمل على أصناف من الكائنات من العناصر . والصورة طارئة عليها من موضع بعيد عن موطن الهيولى . إذ من حق الهيولى أن تكون بلا صورة . فهناك تكون الظلمة مستولية ، والصورة نور من واهبها ، وبواسطتها تزول الظلمة عن الهيولى المجردة .

(٨) لمعة ، أى أن الكائنات الفاسدة استحدث نورها من صورها المستفادة عند أفول الصورة فى هيولاها .

الشمس للوجوب وأرضه سبخة كما أهلت بعمار نبت لهم فابتنى بها آخرون ، يعمرون فينهار ويبنون فينهال وقد أقام الشجار بين أهله بل القتال فأينما طائفة عزت استولت على عقر ديار الآخرين وفرضت عليهم الجلاء تبتغى قراراً ، فلا يستخلص إلا خسارا[١] وهذا ديدنهم[٢] لا يفترون وقد تطوق هذا الإقليم كل حيوان ونبات لكنها إذا استقرت به ورعته وشربت من مائه غشيته غواش غريبة من صورها[٣] فترى الإنسان فيها قد جلله مسك بهيمة ونبت عليه أثيث من العشب وكذلك حال كل جنس آخر فهذا إقليم خراب سبخ مشحون بالفتن والهيج والخصام والهرج يستعير البهجة من مكان بعيد وبين هذا الإقليم وإقليمكم أقاليم أخرى[٤] لكن وراء هذا الإقليم مما يلى محط أركان السماء إقليم شبيه به فى أمور[٥] منها أنه صفصف غير آهل إلا من غرباء واغلين ومنها أنه يسترق النور من شعب غريب وإن كان أقرب إلى كوة النور من المذكور قبله ومن ذلك أنه مرسى قواعد السماويات كما أن الذى قبله مرسى قواعد هذه الأرض ومستقر لها لكن العمارة فى هذا الإقليم مستقرة لا مغاصبة بين ورادها للمحاط ولكل أمة صقع محدود لا يظهر عليهم غيرهم[٦] غلابا فأقرب معامره منا بقعة سكانها أمة صغار الجثث حثات الحركات ومدنها ثمان[٧] مدن ويتلوها مملكة أهلها أصغر جثثاً من هؤلاء وأثقل حركات يلهجون بالكتابة والنجوم

---

(١) أى إن هذه الأحوال طبيعة فى هذه الكائنات الفاسدة .

(٢) أى أعراض تلزمها السبب الهيولى .

(٣) أى أن الصورة الإنسانية إذا حصلت فى المادة اقترنت بها أعراض غريبة ، ولا يختص بشكل دون شكل ، ولا قدر دون قدر ، ولا وضع دون وضع .

(٤) يريد بالأقاليم الأخرى الأنواع المعدنية والنباتية والحيوانية . وبإقليمكم النوع الإنسانى .

(٥) أراد بها الأجرام السماوية التى أقربها إلينا فلك القمر . وهو أولها . وآخرها الفلك التاسع . وفوقه إقليم آخر وهو علة العلل ، وهو الله تعالى . وطبيعته مباينة لطبيعة الكون والفساد .

(٦) أى صورها صور لا تفارقها ولا تتبدل بأضدادها . وهذا شأن عالم الكون والفساد .

(٧) أشار بذلك إلى فلك القمر . وعنى بسكانها القمر نفسه . ووصفه بصغر الجثة ، إذ كان حجمه أصغر من حجم الأرض .

والنيرنجات والطلسمات والصنائع الدقيقة والأعمال العميقة مدنها[١] تسع ويتلوها وراءها مملكة أهلها متمتعون بالصباحة مولعون بالقصف والطرب مبرأون من الغموم لطاف لتعاطى المزاهر مستكثرون من ألوانها تقوم عليها امرأة قد طبعوا على الإحسان والخير فإذا ذكر الشر اشمأزوا عنه ومدنها ثمانى مدن[٢] . ويتلوها مملكة قد زيد لسكانها بسطة فى الجسم وروعة فى الحسن ومن خصالهم أن مفارقتهم من بعيد عزيزة الجدوى ومقار بتهم مؤذية ومدنها خمس مدن[٣] . ويتلوها مملكة تأوى إليها أمة يفسدون فى الأرض حبب إليهم الفتك والسفك والاغتيال والمثل مع طرب ولهو يملكهم أشقر مغرى بالنكب والقتل والضرب وقد فتن كما يزعم رواة أخبارها بالملكة الحسنى المذكور أمرها قد شغفته حباً ومدنها سبع مدن[٤] ويتلوها مملكة عظيمة أهلها غالون فى العفة والعدالة والحكمة والتقوى وتجهيز جهاز الخير إلى كل قطر واعتقاد الشفقة على كل من دنا وبعد وبذل المعروف إلى من علم وجهل وقد جسم حظهم من الجمال والبهاء ومدنها سبع مدن[٥] ويتلوها مملكة كبيرة يسكنها أمة غامضة الفكر مولعة بالشر فإن جنحت للإصلاح أتت نهاية التأكيد وإذا وقعت بطائفة لم تطرقها طروق متهور بل توختها بسيرة الداهى المنكر لا تعجل فيما تعمل ولا تعتمد غير الأناة فيما تأتى وتذر ومدنها سبع مدن[٦] ويتلوها مملكة كبيرة منتزحة الأقطار[٧] كثيرة العمار بقعة لا يتمدنون إنما قرارهم قاع صفصف مفصول باثنى عشر حداً فيها ثمانية وعشرون محطاً لا تعرج طبقة منهم إلى محط طبقة إلا إذا خلا من أمامها عن دورهم فسارعته

Venus

Mars

---

(١) يشير به إلى فلك عطارد . ووصفه بالكتابة والنجوم والطلسمات إلخ على مذهب أصحاب النجوم ، واعتقادهم دلالة عطارد على هذه الأمور .

(٢) أشار به إلى فلك الزهرى ، ووصفت بهذه الأوصاف على مذهب أصحاب النجوم .

(٣) يشير به إلى فلك الشمس ، ووصف الشمس بأنها أوتيت بسطة فى الجسم لأنها عظيمة القدار دون غيرها .

(٤) ذلك فلك المريخ ، وهذه الصفات صفاته كما يزعم المنجمون .

(٥) وذلك فلك المشترى .

(٦) وذلك فلك زحل .

(٧) أى فضاء واحد مستو غير منقسم إلى بقاع مختلفة .

إلى خلافها[١] وإن أم الممالك التى قبلها لتسافر إليها وتتردد فيها ويليها مملكة لم يدرك أفقها إلى هذا الزمان لا مدن فيها ولا كور ولا يأوى إليها من يدركه البصر[٢] وعمارها الروحانيون من الملائكة لا ينزلها البشر ومنها ينزل على من يليها الأمر والقدر وليس وراءها من الأرض معمور فهذان الإقليمان بهما يتصل الأرضون والسماوات ذات اليسار من العالم التى هى المغرب فإذا توجهت منها تلقاء المشرق رفع لك إقليم لا يعمره بشر بل ولا نجم ولا شجر ولا حجر إنما هو بر رحب ويم غمر[٣] ورياح محبوسة ونار مشبوبة وتجوزه إلى إقليم تلقاك فيه جبال راسية وأنهار ورياح مرسلة وغيوم هاطلة وتجد فيها العقبان واللجين والجواهر الثمينة والوضيعة أجناسها وأنواعها إلا أنه لا نابت فيه ويؤديك عبوره إلى إقليم مشحون بما خلا ذكره إلى ما فيه من أصناف النبات نجمة وشجرة مثمرة وغير مثمرة محبة ومبرزة لا تجد فيه من يضىء ويصفر من الحيوان وتتعداه إلى إقليم يجتمع لك ما سلف ذكره إلى أنواع الحيوانات العجم سابحها وزاحفها ودارجها ومدومها ومتولداتها إلا أنه لا أنيس فيه وتخلص عنه إلى عالمكم هذا وقد دللتم على ما يشتمله عيانًا وسماعًا فإذا قطعت سمت المشرق وجدت الشمس تطلع بين قرنى الشيطان فإن للشيطان قرنين قرن يطير وقرن يسير[٤] والأمة

---

(١) أشار بهذا إلى منطقة هذا الفلك التى تسمى فلك البروج ، وقد قسموه إلى اثنى عشر قسما سمى كل قسم منها باسم ، وهى الحمل والثور ، والجوزاء والسرطان ، والأسد والسنبلة ، والميزان والعقرب ، والقوس والجدى ، والدلو والحوت . وجعلها محطاً إذ كان مقدار سير كل منها بقدر لا يتعداه ، وأبعاد ما بينها ثابتة لا تتغير « لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر ، ولا الليل سابق النهار » .

(٢) أشار به إلى الفلك التاسع ، ويقولون إنه لا يعرف مقداره ، لخلوه من الكواكب .

(٣) يشير إلى الفلك العاشر الذى هو علة العلل وهو الذى له الأمر المطلق ، وقدره ينزل إلى سائر الموجودات . ويشير بما يأتى إلى فناء الأجسام عنده ، لإخلاء ولإملاء . بل عنده تنقطع الأجسام . وسطحه ينتهى إلى لا شىء . وهذا النظام هو الذى كانت تجرى عليه فلسفة اليونان وفلسفة العصور الوسطى كلها .

(٤) أراد بالقرن الذى يطير القوى المدركة فى الإنسان ، والقرن الذى يسير القوى المحركة له . وشبه الإدراك بالطيران لشدة حركته والوصول بها إلى الأشياء البعيدة . وشبه المحركة بالسير لبطئها ، والوصول بها إلى الأشياء القريبة .

السيارة منها قبيلتان قبيلة فى خلق السباع وقبيلة فى خلق البهائم[١] و بينهما شجار قائم وهما جميعاً ذات اليسار من المشرق وأما الشياطين التى تطير فان نواحيها ذات اليمين من المشرق[٢] لا تنحصر فى جنس من الخلق بل يكاد يختص كل شخص منها بصيغة نادرة فمنها خلق لمس فى خلقين أو ثلاثة أو أربعة كانسان يطير وأفعوان له رأس خنزير ومنها خلق هو خداج من خلق مثل شخص هو نصف إنسان وشخص هو فرد رجل إنسان وشخص هو كف إنسان أو غير ذلك من الحيوان ولا يبعد أن يكون التماثيل المختلطة التى يرقها المصورون منقولة من ذلك الإقليم والذى يغلب[٣] على أمر هذا الاقليم قد رتب سككا خمساً للبريد[٤] جعلها أيضاً مسالح لمملكته فهناك يختطف من يستهوى من سكان هذا العالم ويستثبت الأخبار المنتهية منه ويسلم من يستهوى إلى قيم على الخمسة مرصد بباب الإقليم، ومعهم الأنباء فى كتاب مطوى مختوم لا يطلع عليه القيم إنما له وعليه أن يوصل جميعه إلى خازن يعرضه على الملك[٥] وأما الأسرى فيتكلفهم هذا الخازن وأما آلاتها فيستحفظها خازنا[٦] آخر وكلما استأسروا من عالمكم أصنافاً من الناس والحيوان وغيره تناسلوا على صورهم مزاجاً منها وإخراجا إياها . ومن هذين القرنين من يسافر إلى إقليمكم هذا فيغشى الناس فى الأنفاس حتى تخلص إلى السويداء من القلوب فأما القرن الذى فى صورة السباع من القرنين السيارين فإنه يتربص بالإنسان طروا أذى معتباً عليه فيسفره ويزين له سوء العمل من القتل والمثل والإيحاش والإيذاء فيربى الجور فى النفس ويبعث على الظلم

---

(١) يشير بهما إلى القوة الغضبية والقوة الشهوانية .

(٢) هذه هى القوة المتخيلة .

(٣) أراد به النفس الإنسانية .

(٤) هى الحواس الخمس .

(٥) أراد بالملك النفس الإنسانية . وعنى بقوله « ويستثبت الأخبار » معرفة المعانى غير المحسوسة . وأراد بالقيم الحس المشترك .

(٦) الصواب خازن ، ويشير بالخازن الآخر إلى القوة الوهمية . وأراد بقوله « وكلما استأثروا من عالمكم » المحاكاة والتركيب والتفصيل على حسب ما كان معروفاً فى القديم من علم النفس .

والغشم[١] وأما القرن الآخر منهما فلا يزال يناجى بال الإنسان بتحسين الفحشاء من الفعل والمنكر من العمل والفجور إليه وتشويقه إليه وتحريضه عليه قد ركب ظهر اللجاج واعتمد على الإلحاح حتى يجره إليه جراً[٢] وأما القرن الطيار فإنما يسول له التكذيب بما لا يرى ويصور لديه حسن العبادة للمطبوع والمصنوع ويساود سر الإنسان أن لا نشأة أخرى ولا عاقبة للسوى والحسنى ولا قيوم على الملكوت[٣] وإن من القرنين لطوائف تصاقب حدود إقليم وراء إقليمكم تعمره الملائكة الأرضية تُهدى بهدى الملائكة قد نزعت عن غواية المردة وتقيدت سير الطيبين من الروحانيين فأولئك إذا خالطوا الناس لم يعبثوا بهم ولا يضلوهم ويحسن مظاهرتهم على تطهيرهم وهى جن وحن[٤] ومن حصل وراء هذا الإقليم وغل فى أقاليم الملائكة فالمتصل منها بالأرض إقليم سكنته الملائكة الأرضيون وإذا هم طبقتان طبقة ذات الميمنة وهى علامة أمارة وطبقة تحاذيها ذات الميسرة وهى مؤتمرة عمالة والطبقتان تهبطان إلى أقاليم الجن والإنس هويا وتمعنان فى السماء رقيًا ويقال ان الحفظة الكرام والكاتبين منهما[٥] وإن القاعد مرصد اليمين من الأمارة وإليه الإملاء[٦] والقاعد مرصد اليسار من العمالة وإليه الكتاب[٧] ومن وجد له إلى عبور هذا الإقليم سبيل خلص إلى ما وراء السماء خلوصًا فلمح ذرية الخلق الأقدم ولهم ملك واحد مطاع فأول حدوده

---

(١) يشير به إلى القوة الغضبية التى فى خلق السباع .

(٢) أي أن القوة الشهوانية تستولى على النفس ، وتبعثها على العمل الشهوانى .

(٣) يشير بهذا إلى القوة المتخيلة .

(٤) أراد بالجن القوة المتعقلة من الحواس .

(٥) أراد به النفوس الناطقة الإنسانية . أى إذا تجاوزت بنظرك رتبة هذه القوى البدنية انتهيت فى النظر إلى رؤية الملائكة .

(٦) أراد بالحفظة والكرام الكاتبين قوة العقل من قوله تعالى «وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين يعلمون ما تفعلون» وذلك لأن العقل هو الذى يحفظ الإنسان ويدبر أمره .

(٧) فى الإنسان قوتان ، قوة علمية وقوة عملية . وقد جعل العلمية ذات اليمين لشرفها ، وفضلها على الأخرى العملية .

معمور بخدم لملكهم الأعظم عاكفين على العمل المقرب إليه زلفى (١) وهم أمة بررة لا تجيب داعية نهم أو قرم أو غلمة أو ظلم أو حسد أو كسل قد وكلوا بعمارة ربض هذه المملكة ووقفوا عليه وهم حاضرة متمدنون يأوون إلى قصور مشيدة وأبنية سرية تنوف فى عجن طينتها حتى انعجن ما لا يشاكل طينة إقليمكم (٢) وإنه لأجلد من الزجاج والياقوت وسائر ما يستبطأ أمد بلائه وقد أملى لهم فى أعمارهم وأنسئ فى آجالهم فلا يحرمون دون أبعد الآماد ووتيرتهم عمارة الربض طائعين وبعد هؤلاء أمة أشد اختلاطا بملكهم مصرون على خدمة المجلس بالمثول وقد ضنوا فلم يتبدلوا بالاعمال (٣) واستخلصوا للقربى ومكنوا من رموق المجلس الأعلى والخفوف حوله ومتعوا بالنظر إلى وجه الملك وصالا لا فصال فيه وحلوا تحلية اللطف فى الشمائل والحسن والثقافة فى الأذهان والنهاية فى الإشارات والرواء الباهر والحسن الرائع والهيئة البالغة وضرب لكل واحد منهم حد محدود ومقام معلوم ودرجة مفروضة لا ينازع فيها ولا يشارك فكل من عداه يرتفع عنه أو يسمح نفساً بالقصور دونه وأدناهم منزلة من الملك واحد هو أبوهم وهم أولاده وحفدته (٤) وعنه يصدر إليهم خطاب الملك ومرسومه ومن غرائب أحوالهم أن طبائعهم لا تستعجل بهم إلى الشيب والهرم وأن الوالد منهم وإن كان أقدم مدة فهو أسبغ منه وأشب بهجة وكلهم مسخرون قد كفوا الاكتفاء والملك أبعدهم فى ذلك مذهباً ومن عزاه إلى عرق فقد زل (٥) ومن ضمن الوفاء بمدحه فقد هذى قد فات قدر الوصاف عن وصفه وحادت عن سبيله

---

(١) أشار به إلى النفوس الفلكية ، فإنها تشرف بالقرب من الله فى الاستكمال . وكانوا يعتقدون ذلك ، وأنهم أمة بررة منزهة عن القوى الأرضية والغضبية والشهوانية .

(٢) أى ليست هى مجردة عن المادة كل التجريد ، بل ملابسون لها على نوع من الملابسة . وقوله يأوون إلى قصور ، هى صور الأفلاك التى شبهها فى علوها وارتفاع محلها بالقصور المشيدة .

(٣) أشار به إلى العقول الفعالة المفارقة للمادة أصلا .

(٤) يريد به العقل الفعال الأول وهو المبدأ الأول . وسماه أباهم إذ كان وجود ما سواه منه .

(٥) يشير بذلك إلى أن من انتسب إلى أصل من مادة أو صورة أو فاعل أو غاية فقد زاغ عن الحق .

الأمثال فلا يستطع ضار بها إلا بتباين أعضاء بل كله لحسنه وجه ولجوده يد[١] يعنى حسنه آثار كل حسن ويحقر كرمه نفاسة كل كرم ومتى هم بتأمله أحد من الحافين حول بساطه غض الدهش طرفه فآب حسيراً يكاد بصره يُختطف قبل النظر إليه وكان حسنه حجاب حسنه وكان ظهوره سبب بطونه وكان تجليه سبب خفائه كالشمس لو انتقبت يسيراً لاستعلنت كثيراً فلما أمعنت فى التجلى احتجبت وكان نورها حجاب نورها و إن هذا الملك لمطلع على ذويه بهاءه لا يضن عليهم بلقائه و إنما يوتون من دنو قواهم دون ملاحظته و إنه لسمح فياض واسع البر غمر النائل رحب الفناء عام العطاء من شاهد أثراً من جماله وقف عليه لحظة ولا يلفته عنه غمزة ولربما هاجر إليه أفراد من الناس فيتلقاهم من فواضله ما ينوبهم و يشعرهم احتقار متاع إقليمكم هذا فإذا انقلبوا من عنده انقلبوا وهم مكرهون .

قال الشيخ حى بن يقظان لولا تعزبى إليه بمخاطبتك منبهاً إياك لكان لى به شاغل عنك و إن شئت اتبعتنى إليه والسلام .

تمت رسالة حى بن يقظان

بحمد الله ومنه

والصلاة على محمد خير خلقه

وعلى آله وأصحابه .

---

(١) أى أنه لا ينقسم على وجه من الوجوه لا معنى ولا مقداراً ، لأنه واحد من كل جهة .

رسالة حي بن يقظان

عند ابن طفيل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العظيم الأعظم القديم الأقدم العليم الأعلم الحكيم الأحكم الرحيم الأرحم الكريم الأكرم الحليم الأحلم « الذى علم بالقلم * علم الإنسان مالم يعلم » و « كان فضل الله عليك عظيما » أحمده على فواضل النعماء وأشكره على تتابع الآلاء . وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له وأن محمداً عبده ورسوله صاحب الخلق الطاهر والمعجز الباهر والبرهان القاهر والسيف الشاهر صلوات الله عليه وسلامه وعلى آله وأصحابه أولى الهمم العظائم وذوى المناقب والمعالم وعلى جميع الصحابة والتابعين إلى يوم الدين وسلم تسليما كثيرا .

سألت أيها الأخ الكريم الصفى الحميم — منحك الله البقاء الأبدى وأسعدك السعد السرمدى — أن أبث إليك ما أمكننى بثه من أسرار الحكمة المشرقية[1] التى ذكرها الشيخ (الإمام) الرئيس أبو على بن سينا فاعلم ، أن من أراد الحق الذى لاجمجمة فيه فعليه بطلبها والجد فى اقتنائها .

• • •

وصف الحالة التى شعر بها ابن طفيل

ولقد حرك منى سؤالك خاطراً شريفاً أفضى بى — والحمد لله إلى مشاهدة حال لم أشهدها قبل وانتهى بى إلى مبلغ هو من الغرابة بحيث لا يصفه لسان ولا يقوم به بيان

(١) اختلف المستشرقون اختلافاً طويلا فى تفسير هذه الكلمة هل هى رديف لكلمة حكمة الإشراق أو هى مقابل لكلمة حكمة المغاربة ، ولو كانت نسبة إلى الإشراق ، لكانت الحكمة الإشراقية لا المغربية ، فنحن نرجح أن تكون نسبة إلى المشرق . مقابلة لحكمة المغرب ، وهى حكمة اليونان ومن إليهم ويرجح هذا أن لابن سينا كتاباً فى المنطق يسمى منطق المشارقة يرد به على منطق أرسطو أى منطق المغاربة .

لأنه من طورغير طورهما وعالم غير عالمهما . غير أن تلك الحال لما لها من البهجة والسرور واللذة والحبور[(١)] لا يستطيع من وصل إليها وانتهى إلى حد من حدودها أن يكتم أمرها أو يخفى سرها بل يعتز به من الطرب والنشاط والمرح والانبساط ما يحمله على البوح بها مجملة دون تفصيل و إن كان ممن لم تحذقه العلوم قال فيها بغير تحصيل حتى إن بعضهم قال فى هذه الحال « سبحانى ما أعظم شانى[(٢)] . » وقال غيره « أنا الحق ؟ » وقال غيره « ليس فى الثوب إلا الله . »

وأما الشيخ أبو حامد الغزالى (رحمة الله عليه) فقال متمثلا عند وصوله إلى هذا الحال بهذا البيت .

فكان ما كان مما لست أذكره   فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر

وانما أدبته المعارف وحذقته العلوم[(٣)] .

• • •

وانظر إلى قول أبى بكر بن الصائغ المتصل كلامه فى صفة الاتصال فإنه يقول « إذا فهم المعنى المقصود من كتابة ذلك ، ظهر عند ذلك أنه لايمكن أن يكون معلوم من العلوم المتعاطاة فى رتبة وحصل متصوره يفهم ذلك المعنى فى رتبة يرى نفسه فيها مبايناً لجميع ما تقدم مع اعتقادات أخر ليست هيولانية وهى أجل من أن تنسب إلى الحياة الطبيعية بل هى أحوال من أحوال السعداء منزهة عن تركيب الحياة الطبيعية بل هى أحوال من أحوال السعداء خليقة أن يقال لها أحوال إلهية يهبها الله سبحانه وتعالى لمن يشاء من عباده .

---

(١) يريد بها الحالة التى يصل فيها العارف إلى الله وسنراها فى آخر الكتاب .

(٢) تنسب هذه الجملة لأبى يزيد البسطامى ، ومثلها قول الحلاج « ما فى الجبة إلا الله » وقوله :

« أنا من أهوى ومن أهوى أنا   نحن روحان حللنا بدنا

فإذا أبصرته أبصرتنى   وإذا أبصرتنى أبصرتنا »

وكلها ناشئة عن عقيدة وحدة الوجود .

(٣) هو استعمال غريب لكلمة حذق ، يستعمله ابن طفيل كثيراً . والشائع فى الاستعمال قولهم « حذق فى العلوم » لا حذقته العلوم .

وهذه الرتبة التى أشار إليها أبو بكر ينتهى إليها بطريق العلم النظرى والبحث الفكرى . ولا شك أنه بلغها ولم يتخطها .

• • •

وأما الرتبة التى أشرنا إليها نحن أولا فهى غيرها وإن كانت إياها بمعنى أنه لا ينكشف فيها أمر على خلاف ما انكشف فى هذه وإنما تغايرها بزيادة الوضوح ومشاهدتها بأمر لا نسميه قوة إلا على المجاز . إذ لا نجد فى الألفاظ الجمهورية[١] ولا فى الاصطلاحات الخاصة أسماء تدل على الشىء الذى يشاهد به ذلك النوع من المشاهدة . وهذه الحال التى ذكرناها . وحركنا سؤالك إلى ذوق منها هى من جملة الأحوال التى نبه عليها الشيخ أبو على حيث يقول . «ثم إذا بلغت به الإرادة والرياضة حدا ماعنت له خلسات من اطلاع نور الحق لذيذة كأنها بروق تومض إليه ثم تخمد عنه ثم إنه تكثر عليه هذه الغواشى إذا أمعن فى الارتياض ثم إنه ليوغل فى ذلك حتى يغشاه فى غير الارتياض فكلما لمح شيئا عاج منه إلى جنات القدس فيذكر من أمره أمراً فيغشاه غاش فيكاد يرى الحق فى كل شىء . ثم إنه لتبلغ به الرياضة مبلغاً ينقلب له وقته سكينة .» ، فيصير المخطوف مألوفاً والوميض شهاباً بينا وتحصل له مصارفه مستقرة كأنها صحبة مستمرة[٢] . إلى ما وصفه من تدريج المراتب وانتهائها إلى النيل بأن يصير سره مرآة مجلوة يحاذى بها شطر الحق ، وحينئذ تدر عليه اللذات العلى . ويفرح بنفسه لما (يرى) بها من أثر الحق ويكون له فى هذه الرتبة نظر إلى الحق ونظر إلى نفسه وهو بعد متردد ثم إنه ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط وإن لحظ نفسه فمن حيث هى لاحظة وهناك يحق الوصول[٣] .»

---

(١) أى الألفاظ التى يستعملها الجمهور .

(٢) هذه هى عبارة ابن سينا . وكل المتصوفة من مسلمين وغير مسلمين مجمعون على وصولهم إلى هذه الحالة ، حالة الكشف والاتصال بالله . مثل كلام محيى الدين بن العربى وابن الفارض والغزالى ، وجلال الدين الرومى وغيرهم .

(٣) من كلام ابن سينا .

فهذه الأحوال التى وصفها إنما أراد بها أن تكون له ذوقاً لا على سبيل الإدراك النظرى المستخرج بالمقاييس وتقديم المقدمات وانتاج النتائج و إن أردت مثالا يظهر لك به الفرق بين إدراك هذه الطائفة و إدراك سواها فتخيل حال من خلق مكفوف البصر إلا أنه جيد الفطرة قوى الحدس ثابت الحفظ مسدد الخاطر فنشأ منذ كان فى بلدة من البلدان وما زال يتعرف أشخاص الناس بها وكثيراً من أنواع الحيوان والجمادات وسكك المدينة ومسالكها وديارها وأسواقها بما له من ضروب الإدراكات الأخر حتى صار يمشى فى تلك المدينة بغير دليل ويعرف كل من يلقاه ويسلم عليه بأول وهلة.

وكان يعرف الألوان وحدها بشروح أسمائها وبعض حدود تدل عليها. ثم إنه بعد أن حصل على هذه الرتبة فُتح بصره وحدثت له الرؤية البصرية فمشى فى تلك المدينة كلها وطاف بها فلم يجد أمراً على اختلاف ما كان يعتقده ولا أنكر من أمرها شيئاً. وصادف الألوان على نحو صدق الرسوم عنده التى كانت رسمت له بها غير أنه فى ذلك كله حدث له أمران عظيمان، أحدهما تابع للآخر وهما.. زيادة الوضوح والانبلاج واللذة العظيمة فحال الناظرين الذين لم يصلوا إلى طور الولاية هى حالة الأعمى الأولى والألوان التى فى هذه الحال معلومة بشروح أسمائها هى تلك الأمور التى قال أبو بكر إنها أجل من أن تنسب إلى الحياة الطبيعية يهبها الله لمن يشاء من عباده. وحال النظار الذين وصلوا إلى طور الولاية ومنحهم الله تعالى ذلك الشىء الذى قلنا إنه لا يسمى قوة إلا على سبيل المجاز، هى الحالة الثانية.

وقد خرج بنا الكلام إلى غير ما حركتنا إليه بسؤالك بعض خروج بحسب ما دعت الضرورة إليه وظهر بهذا القول أن مطلوبك لم يتعد أحد غرضين.

١ — إما أن تسأل عما يراه أصحاب المشاهدة والأذواق والحضور فى طور الولاية فهذا مما لا يمكن إثباته على حقيقة أمره فى كتاب ومتى حاول أحد ذلك وتكلفه بالقول أو الكتب استحالت حقيقته وصار من قبيل القسم الآخر النظرى لأنه إذا كسى الحروف والأصوات وقرب من عالم الشهادة لم يبق على ما كان عليه بوجه ولا

حال واختلفت العبارات فيه اختلافا كثيراً وزلت به أقدام قوم عن الصراط المستقيم وظن بآخرين أن أقدامهم زلت وهى لم تزل وإنما كان كذلك لأنه أمر لا نهاية له فى حضرة متسعة الأكناف ، محيطة غير محاط بها[1] .

٢ — والغرض الثانى من الغرضين اللذين قلنا إن سؤالك لن يتعدى أحدهما هو أن تبتغى التعريف بهذا الأمر على طريقة أهل النظر . وهذا — أكرمك الله بولايته — شيء يحتمل أن يوضع فى الكتب وتتصرف به العبارات ولكنه أعدم من الكبريت الأحمر ولا سيما فى هذا الصقع[2] الذى نحن فيه لأنه من الغرابة فى حد لا يظفر باليسير منه إلا الفرد بعد الفرد — ومن ظفر بشيء منه لم يكلم الناس إلا رمزاً فإن الملة الحنيفية والشريعة المحمدية قد منعت من الخوض فيه وحذرت عنه . ولا تظنن أن الفلسفة التى وصلت إلينا فى كتب أرسطوطاليس وأبى نصر[3] وفى كتاب الشفاء[4] تفى بهذا الغرض الذى أردته ولا أن أحداً من أهل الأندلس كتب فيه شيئاً فيه كفاية وذلك أن من نشأ بالأندلس من أهل الفطرة الفائقة قبل شيوع علم المنطق والفلسفة فيها قطعوا أعمارهم بعلوم التعاليم وبلغوا فيها مبلغاً رفيعاً ولم يقدروا على أكثر من ذلك . ثم خلف من بعدهم خلف زادوا عليهم بشيء من علم المنطق فنظروا فيه ولم يفض بهم إلى حقيقة الكمال فكان فيهم من قال :

برّح بى أن علوم الورى اثنان ما إن فيهما من مزيدْ

---

(١) ربما أوضح هذا المعنى القصة المروية عن اجتماع ابن سينا وأبى سعيد بن أبى الخير ، فقد روى أنهما اجتمعا نحو ثلاثة أيام ، فلما افترقا سأل تلاميذ ابن سينا شيخهم عن رأيه فى أبى سعيد فقال : « ما أعرفه يراه » وسأل تلاميذ أبى سعيد شيخهم عن ابن سينا فقال « ما أراه يعرفه » ويريدان بالمعرفة العلم عن طريق الفلسفة والمنطق . ويريدان بالرؤية الكشف الذى يحصل للصوفيين عند بلوغهم الغاية .

(٢) يريد بلاد الأندلس ، وقد كانت فيها الفلسفة والتصوف نادرين .

(٣) هو الفارابى .

(٤) هو كتاب لابن سينا . قد طبع بعضه فى الطبيعيات والإلهيات ، ولم يطبع منه المنطق وهو أوله إلا هذه الأيام بمناسبة مهرجان ابن سينا .

« حقيقة » يعجز تحصيلها

* و « باطل » تحصيله ما يفيد

ثم خلف من بعدهم خلف آخر أحذق منهم نظراً وأقرب إلى الحقيقة . ولم يكن فيهم أثقب ذهناً ولا أصح نظراً ولا أصدق روية من أبى بكر بن الصائغ . غير أنه شغلته الدنيا حتى اخترمته المنية قبل ظهور خزائن علمه وبث خفايا حكمته . وأكثر ما يوجد له من التآليف إنما هى كاملة ومجزومة من أواخرها ككتابه « فى النفس » و « تدبير المتوحد » و ما كتبه فى المنطق وعلم الطبيعة وأما كتبه الكاملة فهى كتب وجيزة ورسائل مختلسة وقد صرح هو نفسه بذلك وذكر أن المعنى المقصود برهانه فى « رسالة الاتصال » ليس يعطيه ذلك القول عطاء بينا إلا بعد عسر واستكراه شديد ، وأن ترتيب عبارته فى بعض المواضع على غير الطريق الأكمل ولو اتسع له الوقت مال لتبديلها . فهذا حال ما وصل إلينا من علم هذ الرجل ونحن لم نلق شخصه .

وأما من كان معاصرا له ممن لم يوصف بأنه فى مثل درجته فلم نر له تأليفا .

وأما من جاء بعدهم من المعاصرين لنا فهم بعد فى حد التزايد أو الوقوف على غير كمال أو ممن لم تصل إلينا حقيقة أمره .

وأما ما وصل إلينا من كتب أبى نصر فأكثرها فى المنطق وما ورد منها فى الفلسفة فهى كثيرة الشكوك . . . . فقد أثبت فى كتابه « الملة الفاضلة » بقاء النفوس الشريرة بعد الموت فى آلام لا نهاية لها و بقاء لا نهاية له ثم صرح فى « السياسة المدنية » بأنها منحلة وسائرة إلى العدم وأنه لا بقاء إلا للنفوس الفاضلة الكاملة ثم وصف فى شرح « كتاب الأخلاق » شيئاً من أمر السعادة الإنسانية وأنها إنما تكون فى هذه الحياة التى فى هذه الدار ثم قال عقب ذلك كلاما هذا معناه «وكل ما يذكر غير هذا فهو هذيان وخرافات عجائز» فهذا قد أيأس الخلق جميعا من رحمة الله تعالى وصير الفاضل والشرير فى رتبة واحدة إذ جعل مصير الكل إلى العدم وهذه زلة لا تقال وعثرة ليس بعدها جبر هذا مع ما صرح به

من سوء معتقده فى النبوة وأنها بزعمه للقوة الخيالية خاصة ، وتفضيله الفلسفة عليها إلى أشياء ليس بنا حاجة إلى إيرادها .

• • •

وأما كتب « أرسطوطاليس » فقد تكفل الشيخ أبو على بالتعبير عما فيها وجرى على مذهبه وسلك طريق فلسفته فى « كتاب الشفاء » وصرح فى أول الكتاب بأن الحق عنده غير ذلك وأنه إنما ألف ذلك الكتاب على مذهب المشائين وأن من أراد الحق الذى لا جمجمة فيه فعليه بكتابه فى « الفلسفة المشرقية » ومن عنى بقراءة كتاب « الشفاء » و بقراءة كتب أرسطو طاليس ظهر له فى أكثر الأمور أنها تتفق و إن كان فى كتاب « الشفاء » أشياء لم تبلغ إلينا عن أرسطو . و إذا أخذ جميع ما تعطيه كتب أرسطو و كتاب « الشفاء » على ظاهره دون أن يتفطن لسره و باطنه لم يوصل به إلى الكمال حسبما نبه عليه الشيخ أبو على فى كتاب « الشفاء .

• • •

وأما كتب الشيخ أبى حامد الغزالى فهى بحسب مخاطبته للجمهور تربط فى موضع وتحل فى آخر وتكفر بأشياء ثم تنتحلها ثم إنه من جملة ما كفر به الفلاسفة فى « كتاب التهافت » انكارهم لحشر الأجساد و إثباتهم الثواب والعقاب للنفوس خاصة . ثم قال فى أول كتاب «الميزان» «إن هذا الاعتقاد هو اعتقاد شيوخ الصوفية على القطع » ثم قال فى كتاب «المنقذ من الضلال والمفصح بالأحوال» . «إن اعتقاده هو كاعتقاد الصوفية وأن أمره إنما وقف على ذلك بعد طول البحث » وفى كتبه من هذا النوع كثير يراه من تصفحها وأمعن النظر فيها . وقد اعتذر عن هذا الفعل فى آخر كتاب « ميزان العمل » حيث وصف أن الآراء ثلاثة أقسام :

١ — رأى يشارك فيه الجمهور فيما هم عليه .

٢ — ورأى يكون بحسب ما يخاطب به كل سائل ومسترشد .

٣ — ورأى يكون بين الإنسان و بين نفسه لا يطلع عليه إلا من هو شريكه في اعتقاده .

ثم قال بعد ذلك « ولو لم يكن فى هذه إلا ما يشككك فى اعتقادك الموروث لكفى بذلك نفعاً . فإن من لم يشك لم ينظر . ومن لم ينظر لم يبصر . ومن لم يبصر بقى فى العمى والحيرة . ثم تمثل بهذا البيت :

خذ ما تراه ودع شيئاً سمعت به   فى طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل

فهذه صفة تعليمه وأ كثره إنما هو رمز و إشارة لا ينتفع بها إلا من وقف عليها ببصيرة نفسه أو لإمام سمعها منه ثانيا أو من كان معدا لفهمها فائق الفطرة فهو يكتفى بأيسر إشارة . وقد ذ كر فى « كتاب الجوهر » أن له كتبا مضنونا بها على أهلها وأنه ضمنها صريح الحق .

ولم يصل إلى الأندلس فى علمنا منها شىء بل وصلت كتب يزعم بعض الناس أنها هى تلك المضنون بها وليس الأمر كذلك . وتلك الكتب هى كتاب « المعارف العقلية » وكتاب « النفخ والتسوية » و « مسائل مجموعة » وسواها .

وهذه الكتب و إن كانت فيها إشارات فإنها لا تتضمن عظيم زيادة فى الكشف على ما هو مبثوث فى كتبه المشهورة .

وقد يوجد فى كتاب « المقصد الأسنى » ما هو أغمض مما فى تلك . وقد صرح هو بأن كتاب « المقصد الأسنى » ليس مضنونا به فيلزم من ذلك أن هذه الكتب الواصلة ليست هى المضنون بها .

وقد توهم بعض المتأخرين من كلامه الواقع فى آخر « كتاب المشكاة » أمراً عظيما أوقعه فى مهواة لا مخلص له منها وهو قوله ــ بعد ذ كر أصناف المحجوبين بالأنوار ثم انتقاله إلى ذ كر الواصلين . أنهم وقفوا على أن هذا الموجود العظيم متصف بصفة تنافى الوحدانية المحضة فأراد أن يلزمه من ذلك أنه يعتقد أن الأول الحق

سبحانه فى ذاته كثرة ما تعالى الله عما يقول الظالمون علوًّا كبيرا .

ولا شك عندنا فى أن الشيخ أبا حامد ممن سعد السعادة القصوى ووصل تلك المواصل الشريفة المقدسة .

لكن كتبه المضنون بها المشتملة على علم المكاشفة لم تصل إلينا .

• • •

ولم يتخلص لنا نحن الحق الذى انتهينا إليه وكان مبلغنا من العلم تتبع كلامه وكلام الشيخ أبى على وصرف بعضهما إلى بعض و إضافة ذلك إلى الآراء التى نبغت فى زماننا هذا ولهج بها قوم من منتحلى الفلسفة حتى استقام لنا الحق أولا بطريق البحث والنظر ثم وجدنا منه الآن هذا الذوق اليسير بالمشاهدة وحينئذ رأينا أنفسنا أهلا لوضع كلام يؤثر عنا وتعين علينا أن تكون أيها السائل — أول من أتحفناه بما عندنا وأطلعناه على ما لدينا لصحيح ولائك وزكاء صفائك .

غير أنا إن ألقينا إليك بغايات ما انتهينا إليه من ذلك من قبل أن نحكم مباديها معك لم يفدك ذلك شيئاً أكثر من أمر تقليدى مجمل ، هذا إن أنت حسنت ظنك بنا بحسب المودة والمؤالفة لا بمعنى أنا نستحق أن يقبل قولنا .

ونحن لا نرضى لك هذه المنزلة ونحن لا نقنع لك بهذه الرتبة ولا نرضى لك إلا ما هو أعلى منها إذ هى غير كفيلة بالنجاة فضلا عن الفوز بأعلى الدرجات و إنما نريد أن نحملك على المسالك التى قد تقدم علينا سلوكها ونسبح بك فى البحر الذى قد عبرناه أولا حتى يفضى بك إلى ما أفضى بنا إليه فتشاهد من ذلك ما شاهدناه وتتحقق ببصيرة نفسك كل ما تحققناه وتستغنى عن ربط معرفتك بما عرفناه .

وهذا يحتاج إلى مقدار معلوم من الزمان غير يسير وفراغ من الشواغل و إقبال بالهمة كلها على هذا الفن . فإن صدق منك هذا العزم وصحت نيتك للتشمير فى هذا المطلب فستحمد عند الصباح مسراك وتنال بركة مسعاك وتكون قد أرضيت ربك وأرضاك وأنالك حيث تريده من أملك وتطمح إليه بهمتك وكليتك . وأرجو أن

أصل من السلوك بك على أقصد الطريق وآمنها من الغوائل والآفات و إن عرضت الآن إلى لمحة يسيرة على سبيل التشويق والحث على دخول الطريق فأنا واصف لك « قصة حى بن يقظان » « وأبسال وسلامان » اللذين سماهما الشيخ أبو على . فنى « قصصهم عبرة لأولى الألباب » و « ذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد » .

° ° °

ذكر سلفنا الصالح – رضى الله عنهم – إن جزيرة من جزائر الهند التى تحت خط الاستواء وهى الجزيرة التى يتولد بها الإنسان من غير أم ولا أب وبها شجر يثمر نساء ، وهى التى ذكر المسعودى أنها جزيرة الواقواق لأن تلك الجزيرة أعدل بقاع الأرض هواء وأتمها لشروق النور الأعلى عليها استعدادا وان كان ذلك على خلاف ما يراه جمهور الفلاسفة وكبار الأطباء فإنهم يرون أن أعدل ما فى المعمورة الإقليم الرابع فإن كانوا قالوا ذلك لأنه صح عندهم أنه ليس على خط الاستواء عمارة لمانع من الموانع الأرضية فلقولهم إن الإقليم الرابع أعدل بقاع الأرض الباقية وجه و إن كانوا إنما أرادوا بذلك أن ما على خط الاستواء شديد الحرارة ، كالذى يصرح به أكثرهم فهو خطأ يقوم البرهان على خلافه وذلك أنه قد تبرهن فى العلوم الطبيعية أنه لا سبب لتكون الحرارة إلا الحركة أو ملاقاة الأجسام الحارة والإضاءة وتبين فيها أيضاً أن الشمس بذاتها غير حارة ولا متكيفة بشىء من هذه الأمور المزاجية وقد تبين فيها أيضا أن الأجسام التى تقبل الإضاءة أتم القبول هى الأجسام الصقيلة غير الشفافة ويليها فى قبول ذلك الأجسام الكثيفة غير الصقيلة . فأما الأجسام الشفافة التى لا شىء فيها من الكثافة فلا تقبل الضوء بوجه . وهذا وحده مما برهنه الشيخ أبو على خاصة ولم يذكره من تقدمه . فإذا تم وصحت هذه المقدمات فاللازم عنها أن الشمس لا تسخن الأرض كما تسخن الأجسام الحارة أجساماً أخر تماسها لأن الشمس فى ذاتها غير حارة ولا الأرض أيضا تسخن بالحركة لأنها ساكنة وعلى حالة واحدة فى وقت شروق الشمس

عليها وفى وقت مغيبها عنها . وأحوالها فى التسخين والتبريد ظاهرة الاختلاف للحس فى هذين الوقتين . ولا الشمس أيضا تسخن الهواء أولا ثم تسخن بعد ذلك الأرض بتوسط سخونة الهواء . وكيف يكون ذلك ونحن نجد ان ما قرب من الهواء من الأرض فى وقت الحر أسخن كثيرا من الهواء الذى يبعد منه علوا فبقى أن تسخين الشمس للأرض إنما هو على سبيل الإضاءة لاغير فإن الحرارة تتبع الضوء أبدا حتى أن الضوء إذا أفرط فى المرآة المقعرة أشعل ما حاذاها وقد ثبت فى علوم التعاليم بالبراهين القطعية أن الشمس كروية الشكل وأن الأرض كذلك وأن الشمس أعظم من الأرض كثيرا وأن الذى يستضىء من الأرض بالشمس أبداً هو أعظم من نصفها وأن هذا النصف المضىء من الأرض فى كل وقت أشد ما يكون الضوء فى وسطه لأنه أبعد المواضع من الظلمة عند محيط الدائرة ولأنه يقابل من الشمس أجزاء أكثر وما قرب من المحيط كان أقل ضوءاً حتى ينتهى إلى الظلمة عند محيط الدائرة الذى ما أضاء موقعه من الأرض قط و إنما يكون الموضع وسط دائرة الضياء إذا كانت الشمس على سمت رؤوس الساكنين فيه وحينئذ تكون الحرارة فى ذلك الموضع أشد ما يكون فإن كان الموضع مما تبعد الشمس فيه عن مسامتة رؤوس أهله كان شديد البرودة جدًا و إن كان مما تدوم فيه المسامتة كان شديد الحرارة وقد ثبت فى علم الهيأة أن بقاع الأرض التى على خط الاستواء لاتسامت الشمس رؤوس أهلها سوى مرتين فى العام عند حلولها برأس الحمل وعند حلولها برأس الميزان . وهى فى سائر العام ستة أشهر جنوبا منهم وستة أشهر شمالا منهم ، فليس عندهم حر مفرط ، ولا برد مفرط . وأحوالهم بسبب ذلك متشابهة .

وهذا القول يحتاج إلى بيان أكثر من هذا لا يليق بما نحن بسبيله و إنما نبهناك عليه لأنه من الأمور التى تشهد بصحة ما ذكر من تجويز تولد الإنسان بتلك البقعة من غير أم ولا أب فمنهم من بت الحكم وجزم القضية بأن « حى بن يقظان » من جملة من تكون فى تلك البقعة من غير أم ولا أب ومنهم من أنكر ذلك وروى من أمره خبرًا نقصه عليك فقال :

إنه كان بإزاء تلك الجزيرة جزيرة عظيمة متسعة الأكناف كثيرة الفوائد عامرة بالناس يملكها رجل منهم شديد الأنفة والغيرة وكانت له أخت . ذات جمال وحسن باهر فعضلها ومنعها الازواج إذ لم يجد لها كفوا . وكان له قريب يسمى يقظان فتزوجها سرا على وجه جائز فى مذهبهم المشهور فى زمنهم ثم إنها حملت منه فوضعت طفلا . فلما خافت أن يفتضح أمرها وينكشف سرها وضعته فى تابوت أحكمت زمه بعد أن أروته من الرضاع وخرجت به فى أول الليل فى جملة من خدمها وثقاتها إلى ساحل البحر وقلبها يحترق صبابة به وخوفاً عليه ثم إنها ودعته ، وقالت :

« اللهم إنك قد خلقت هذا الطفل ولم يكن شيئًا مذكوراً ورزقته فى ظلمات الأحشاء وتكفلت به حتى تم واستوى وأنا قد سلمته إلى لطفك ، ورجوت له فضلك خوفاً من هذا الملك الغشوم الجبار العنيد . فكن له ولا تسلمه يا أرحم الرحمين» .

ثم قذفت به فى اليم فصادف ذلك جرى الماء بقوة المد فاحتمله من ليلته إلى ساحل الجزيرة الأخرى المتقدم ذكرها .

وكان المد يصل فى ذلك الوقت إلى موضع لا يصل إليه إلا بعد عام . فأدخله الماء بقوته إلى أجمة ملتفة الشجر عذبة التربة مستورة عن الرياح والمطر محجوبة عن الشمس تزور عنها إذا طلعت وتميل إذا غربت . ثم أخذ الماء فى النقص والجزر عن التابوت الذى فيه الطفل وبقى التابوت فى ذلك الموضع وعلت الرمال بهبوب الرياح ، وتراكمت بعد ذلك حتى سدت باب الأجمة على التابوت ، وردمت مدخل الماء إلى تلك الأجمة . فكان المد لاينتهى إليها . وكانت مسامير التابوت قدقلقت وألواحه قد اضطربت عند رمى الماء إياه فى تلك الأجمة . فلما اشتد الجوع بذلك الطفل بكى واستغاث وعالج الحركة فوقع صوته فى أذن ظبية فقدت طلاها[1] . خرج من كناسه فحمله العقاب . فلما سمعت الصوت ظنته ولدها فتتبعت الصوت وهى تتخيل طلاها حتى وصلت إلى التابوت ففحصت عنه بأظلافها وهو ينوء ويئن من داخله حتى طار

(١) الطلا : ولد الظبى . والكناس : بيتهما .

عن التابوت لوح من أعلاه . فحنت الظبية وحنت عليه ورئمت به وألقمته حلمتها وأروته لبناً سائغاً . وما زالت تتعهده وتربيه وتدفع عنه الأذى .

° ° °

هذا ما كان من ابتداء أمره عند من ينكر التولد .

ونحن نصف هنا كيف تربى وكيف انتقل فى أحواله حتى بلغ المبلغ العظيم .

وأما الذين زعموا أنه تولد من الأرض فإنهم قالوا إن بطناً من أرض الجزيرة تخمرت فيه طينة على مر السنين والأعوام حتى امتزج فيها الحار بالبارد والرطب باليابس امتزاج تكافؤ وتعادل فى القوى وكانت هذه الطينة المتخمرة كبيرة جداً وكان بعضها يفضل بعضاً فى اعتدال المزاج والتهيؤ لتكون الأمشاج . وكان الوسط منها أعدل ما فيها وأتمه مشابهة بمزاج الإنسان فتمخضت تلك الطينة وحدث فيها شبه نفاخات الغليان لشدة لزوجتها وحدث فى الوسط منها لزوجة ونفاخة صغيرة جداً منقسمة بقسمين بينهما حجاب رقيق ممتلئة بجسم لطيف هوائى فى غاية من الاعتدال اللائق به فتعلق به عند ذلك الروح الذى هو من أمر الله تعالى وتشبث به تشبثاً يعسر انفصاله عنه عند الحس وعند العقل إذ قد تبين أن هذا الروح دائم الفيضان من عند الله عز وجل وأنه بمنزلة نور الشمس الذى هو دائم الفيضان على العالم .

فمن الأجسام ما لا يستضاء به وهو الهواء الشفاف جداً ومنها ما يستضاء به بعض استضاءة وهى الأجسام الكثيفة غير الصقيلة وهذه تختلف فى قبول الضياء وتختلف بحسب ذلك ألوانها . ومنها ما يستضاء به غاية الاستضاءة وهى الأجسام الصقيلة كالمرآة ونحوها .

فإذا كانت هذه المرآة مقعرة على شكل مخصوص حدثت فيها النار لإفراط الضياء .

وكذلك الروح الذى هو من أمر الله تعالى فياض أبدا على جميع الموجودات فمنها ما لا يظهر أثره فيه لعدم الاستعداد وهو الجمادات التى لا حياة لها وهذه بمنزلة الهواء

فى المثال المتقدم ومنها ما يظهر أثره فيه وهى أنواع النبات بحسب استعداداتها ، وهذه بمنزلة الأجسام الكثيفة فى المثال المتقدم ومنها ما يظهر أثره فيه ظهوراً كثيراً وهى أنواع الحيوان وهذه الصقيلة فى المثال المتقدم .

ومن هذه الأجسام الصقيلة ما يزيد على شدة قبوله لضياء الشمس أنه يحكى صورة الشمس ومثالها وكذلك أيضاً من الحيوان ما يزيد على شدة قبوله للروح أنه يحكى الروح ويتصور بصورته وهو الإنسان خاصة . وإليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم « إن الله خلق آدم على صورته » فإن قويت فيه هذه الصورة حتى تتلاشى جميع الصور فى حقها وتبقى هى وحدها وتحرق سبحات نورها كل ما أدركته كانت حينئذ بمنزلة المرآة المنعكسة على نفسها المحرقة لسواها وهذا لا يكون إلا للأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين وهذا كله مبين فى مواضعه اللائقة به . فليرجع إلى تمام ما حكوه من وصف ذلك التخلق .

قالوا ، فلما تعلق هذا الروح بتلك القرارة خضعت له جميع القوى وسجدت له وسخرت بأمر الله تعالى فى كمالها فتكون بإزاء تلك القرارة نفاخة أخرى منقسمة ثلاث قرارات بينها حجب لطيفة ومسالك نافذة وامتلأت بمثل ذلك الهوائى الذى امتلأت منه القرارة الأولى إلا أنه ألطف منه .

وسكن فى هذه البطون الثلاثة المنقسمة من واحدة طائفة من تلك القوى التى خضعت له وتوكلت بحراستها والقيام عليها . وإنهاء ما يطرأ فيها من دقيق الأشياء وجليلها إلى الروح الأول المتعلق بالقرارة الأولى .

وتكون أيضاً بإزاء هذه القرارة من الجهة المقابلة للقرارة الثانية نفاخة ثالثة مملوءة جسماً هوائياً إلا أنه أغلظ من الأولين وسكن فى هذه القرارة فريق من تلك القوى الخاضعة وتوكلت بحفظها والقيام عليها فكانت هذه القرارة الأولى والثانية والثالثة

أول ما تخلق من تلك الطينة المتخمرة الكبرى على الترتيب الذى ذكرناه .

واحتاج بعضها إلى بعض فالأولى منها حاجتها إلى الأخريين حاجة استخدام وتسخير والأخريان حاجتهما إلى الأولى حاجة المرؤوس إلى الرئيس والمدبَّر إلى المدبِّر وكلاهما لما يتخلق بعدهما من الأعضاء رئيس لا مرؤوس .

وأحدهما وهو الثانى أتم رئاسة من الثالث فالأول منهما لما تعلق به الروح واشتعلت حرارته تشكل بشكل النار الصنوبرى وتشكل أيضاً الجسم الغليظ المحدق به على شكله وتكون لحما صلبا وصار عليه غلاف صفاقى يحفظه .

وسمى العضو كله قلبا واحتاج لما يتبع الحرارة من التحليل و إفناء الرطوبات إلى شىء يمده و يغذوه و يخلف ما تحلل منه على الدوام و إلا لم يطل بقاؤه واحتاج أيضا إلى أن يحس بما يلائمه فيجتذبه و بما يخالفه فيدفعه . فتكفل له العضو الواحد بما فيه من القوى التى أصلها منه بحاجته الواحدة وتكفل له العضو الآخر بحاجته الأخرى .

وكان المتكفل بالحس هو « الدماغ » والمتكفل بالغذاء هو « الكبد » واحتاج كل واحد من هذين إليه فى أن يمدهما بحرارته و بالقوى المخصوصة بهما التى أصلها منه . فانتسجت بينهما لذلك كله مسالك وطرق بعضها أوسع من بعض بحسب ماتدعو إليه الضرورة فكانت الشرايين والعروق .

ثم ما زالوا يصفون الخلقة كلها والأعضاء بجملتها على حسب ما وصفه الطبيعيون فى خلقة الجنين فى الرحم لم يغادروا من ذلك شيئاً إلى أن كمل خلقه وتمت أعضاؤه وحصل فى حد خروج الجنين من البطن واستعانوا فى وصف كمال ذلك بتلك الطينة الكبيرة وأنها كانت قد تهيأت لأن يتخلق منها كل ما يحتاج إليه فى خلق الإنسان من الأغشية المجللة لجملة بدنه وغيرها فلما كمل انشقت عنه تلك الأغشية بشبه المخاض وتصدع باقى الطينة إذ كان قد لحقه الجفاف .

ثم استغاث ذلك الطفل عند فناء مادة غذائه واشتداد جوعه فلبته « ظبية » فقدت طلاها .

ثم استوى ما وصفه هؤلاء بعد هذا الموضع وما وصفته الطائفة الأولى فى معنى التربية فقالوا جميعا . إن الظبية التى تكفلت به وافقت خصبا ومرعى أثيثا ، فكثر لحمها ودر لبنها حتى قامت بغذاء ذلك الطفل أحسن قيام. وكانت معه لا تبعد عنه إلا لضرورة الرعى . وألف الطفل تلك الظبية حتى كان بحيث إذا هى أبطأت عنه اشتد بكاؤه فطارت إليه .

ولم يكن بتلك الجزيرة شىء من السباع العادية فتربى الطفل ونما واغتذى بلبن تلك الظبية إلى أن تم له حولان وتدرج فى المشى وأثغر [1] فكان يتبع تلك الظبية وكانت هى ترفق به وترحمه وتحمله إلى مواضع فيها شجر مثمر فكانت تطعمه ما تساقط من ثمراتها الحلوة النضيجة ، وما كان منها صلب القشر كسرته له بطواحينها ومتى عاد إلى اللبن أروته ومتى ظمىء إلى الماء أوردته ومتى ضحا [2] ظللته ومتى خصر [3] أدفأته وإذا جن الليل صرفته إلى مكانه الأول وجللته بنفسها وبريش كان هناك مما ملىء به التابوت أولا فى وقت وضع الطفل فيه . وكان فى غدوهما ورواحهما قد ألفهما ربرب يسرح ويعيش ويبيت معهما حيث مبيتهما .

فما زال الطفل مع الظبى على تلك الحال يحكى نغمتها بصوته حتى لا يكاد يفرق بينهما وكذلك كان يحكى جميع ما يسمعه من أصوات الطير وأنواع سائر الحيوان محاكاة شديدة لقوة انفعاله لما يريده وأكثر ما كانت محاكاته لأصوات الظباء فى الاستصراخ والاستئلاف والاستدعاء والاستدفاع إذ للحيوانات فى هذه الأحوال

---

(١) أى ظهرت أسنانه .

(٢) أى تعرض للشمس .

(٣) برد .

المختلفة أصوات مختلفة . فألفته الوحوش وألفها ولم تنكره ولا أنكرها . فلما ثبت فى نفسه أمثلة الأشياء بعد مغيبها عن مشاهدته حدث له نزوع إلى بعضها و كراهية لبعض .

وكان فى ذلك كله ينظر إلى جميع الحيوانات فيراها كاسية بالأوبار والأشعار و (أنواع) الريش وكان يرى مالها من سرعة العدو وقوة البطش ومالها من الأسلحة المعدة لمدافعة من ينازعها مثل القرون والأنياب والحوافر والصياصى[1] والمخالب .

ثم يرجع إلى نفسه فيرى ما به من العرى وعدم السلاح وضعف العدو ، وقلة البطش عندما كانت تنازعه الوحوش أكل الثمرات وتستبد بها دونه وتغلبه عليها فلا يستطيع المدافعة عن نفسه ولا الفرار عن شىء منها وكان يرى أترابه من أولاد الظباء . قد نبتت لها قرون ، بعد أن لم تكن وصارت قوية بعد ضعفها فى العدو . ولم ير لنفسه شيئًا من ذلك كله . فكان يفكر فى ذلك ولا يدرى ما سببه . وكان ينظر إلى ذوى العاهات والخلق الناقص فلا يجد لنفسه شبيهاً فيهم . وكان أيضاً ينظر إلى مخارج الفضول من سائر الحيوان فيراها مستورة ، أما مخرج أغلظ الفضلتين فبالأذناب وأما مخرج أرقهما فبالأوبار وما أشبهها . ولأنها كانت أيضاً أخفى قضباناً منه فكان ذلك كله يكربه و يسوءه . فلما طال همه فى ذلك كله وهو قد قارب سبعة أعوام ويئس من أن يكمل له ذلك وما قد أضر به نقصه اتخذ من أوراق الشجر العريضة شيئاً جعل بعضه خلفه و بعضه قدامه وعمل من الخوص والحلفاء (شبه) حزام على وسطه ، علق به تلك الأوراق ، فلم يلبث إلا يسيراً حتى ذوى ذلك الورق وجف وتساقط عنه فما زال يتخذ غيره ويخصف بعضه ببعض طاقات مضاعفة وربما كان ذلك أطول لبقائه إلا أنه على كل حال قصير المدة واتخذ من أغصان الشجر عصياً سوى أطرافها وعدل متنها . وكان يهش بها على الوحوش المنازعة له فيحمل على الضعيف منها و يقاوم القوى منها فنبل بذلك قدره عند نفسه بعض نبالة

(١) الصياصى : شوك الديك ، وقرن البقرة والظباء والحصون وكل ما يتسلح به .

ورأى أن ليده فضلا كثيراً على أيديها إذ أمكن له بها ستر عورته واتخاذ العصى التى يدافع بها عن حوزته ما استغنى به عما أراده من الذنب والسلاح الطبيعى .

وفى خلال ذلك ترعرع وأربى على السبع سنين ، وطال به العناء فى تجديد الأوراق التى كان يستتر بها .

فكانت نفسه عند ذلك تنازعه إلى اتخاذ ذنب من أذناب الوحوش الميتة ليعلقه على نفسه إلا أنه كان يرى أحياء الوحوش تتحامى ميتها وتفر عنه فلا يتأتى له الإقدام على ذلك الفعل إلى أن صادف فى بعض الأيام نسراً ميتاً فهدى إلى نيل أمله منـه واغتنم الفرصة فيه إذ لم ير للوحوش عنه نفرة فأقدم عليه وقطع جناحيه وذنبه صحاحاً كما هى وفتح ريشها وسواها وسلخ عنه سائر جلده ، وفصله على قطعتين ربط إحداهما على ظهره والأخرى على سرته وما تحتها وعلق الذنب من خلفه وعلق الجناحين على عضديه فأكسبه ذلك ستراً ودفئاً ومهابة فى نفوس جميع الوحوش حتى كانت لا تنازعه ولا تعارضه .

فصار لا يدنو إليه شىء منها سوى الظبية التى كانت أرضعته وربته فإنها لم تفارقه ولا فارقها إلى أن أسنت وضعفت فكان يرتاد بها المراعى الخصبة ويجتنى لها الثمرات الحلوة ويطعمها .

وما زال الهزال والضعف يستولى عليها ويتوالى إلى أن أدركها الموت فسكنت حركاتها بالجملة وتعطلت جميع أفعالها . فلما رآها الصبى على تلك الحالة جزع جزعاً شديداً وكادت نفسه تفيض أسفاً عليها . فكان يناديها بالصوت الذى كانت عادتها أن تجيبه عند سماعه ويصيح بأشد ما يقدر عليه فلا يرى لها عند ذلك حركة ولا تغيراً .

فكان ينظر إلى أذنيها وإلى عينيها فلا يرى بها آفة ظاهرة وكذلك كان ينظر إلى جميع أعضائها فلا يرى بشىء منها آفة . فكان يطمع أن يعثر على موضع الآفة فيزيلها عنها فترجع إلى ما كانت عليه ، فلم يتأت له شىء من ذلك ولا استطاعه وكان

الذى أرشده لهذا الرأى ما كان قد اعتبره فى نفسه قبل ذلك . لأنه كان يرى أنه أغمض عينيه أو حجبها بشىء لا يبصر شيئًا حتى يزول ذلك العائق وكذلك كان يرى أنه إذا أدخل أصبعيه فى أذنيه وسدهما لا يسمع شيئًا حتى يزول ذلك العارض وإذا أمسك أنفه بيده لا يشم من الروائح شيئًا حتى يفتح أنفه . فاعتقد من أجل ذلك أن جميع مالها من الإدراكات والأفعال قد تكون لها عوائق تعوقها فإذا أزيلت تلك العوائق عادت الأفعال .

• • •

فلما نظر إلى جميع أعضائها الظاهرة ولم ير فيها آفة ظاهرة وكان يرى مع ذلك العطلة قد شملتها ولم يختص بها عضو دون عضو — وقع فى خاطره أن الآفة التى نزلت بها إنما هى فى عضو غائب عن العيان مستكن فى باطن الجسد وأن ذلك العضو لا يغنى عنه فى فعله شىء من هذه الأعضاء الظاهرة . فلما نزلت به الآفة عمت المضرة وشملت العطلة وطمع بأنه لو عثر على ذلك العضو وأزال عنه ما نزل به لاستقامت أحواله وفاض على سائر البدن نفعه ، وعادت الأفعال إلى ما كانت عليه .

وكان قد شاهد قبل ذلك فى الأشباح الميتة من الوحوش وسواها أن جميع أعضائها مصمتة لا تجويف فيها إلا القحف والصدر والبطن فوقع فى نفسه أن العضو الذى بتلك الصفة لن يعدو أحد هذه المواضع الثلاثة وكان يغلب على ظنه غلبة قوية انه إنما هو فى الموضع المتوسط من هذه المواضع الثلاثة إذ كان قد استقر فى نفسه أن جميع الأعضاء محتاجة اليه وأن الواجب بحسب ذلك أن يكون مسكنه فى الوسط . وكان أيضًا إذا رجع إلى ذاته شعر بمثل هذا العضو فى صدره ولأنه كان يعترض سائر أعضائه كاليد والرجل والأذن والأنف والعين ويقدر مفارقتها فيتأتى له انه كان يستغنى عنها وكان يقدر فى رأسه مثل ذلك ويظن أنه يستغنى عنه فإذا فكر فى الشىء الذى يجده فى صدره لم يتأت له الاستغناء عنه طرفة عين .

وكذلك كان عند محاربته الوحوش أكثر ما كان يتقى من صياصيهم على صدره، لشعوره بالشيء الذى فيه .

فلما جزم بالحكم بأن العضو الذى نزلت به الآفة إنما هو فى صدرها أجمع على البحث عليه والتنقير عنه لعله يظفر به ويرى آفته فيزيلها . ثم إنه خاف أن يكون نفس فعله هذا أعظم من الآفة التى نزلت بها أولا فيكون سعيه عليها .

ثم إنه فكر هل رأى من الوحوش وسواها من صار فى مثل تلك الحال ثم عاد إلى مثل حاله الأول، فلم يجد شيئاً فحصل له من ذلك اليأس من رجوعها إلى حالها الأول إن هو تركها وبقى له بعض رجاء فى رجوعها إلى تلك الحال إن هو وجد ذلك العضو وأزال الآفة عنه .

فعزم على شق صدرها وتفتيش ما فيه فاتخذ من كسور الأحجار الصلدة وشقوق القصب اليابسة أشباه السكاكين وشق بها بين أضلاعها حتى قطع اللحم الذى بين الأضلاع وأفضى إلى الحجاب المستبطن للأضلاع فرآه قوياً فقوى ظنه بأن مثل ذلك الحجاب لا يكون إلا لمثل ذلك العضو. وطمع بأنه إذا تجاوزه ألفى مطلوبه، فحاول شقه فصعب عليه لعدم الآلات ولأنها لم تكن إلا من الحجارة والقصب، فاستجدها ثانية واستحدها وتلطف فى خرق الحجاب حتى انخرق له فأفضى إلى الرئة فظن أولا أنها مطلوبه فما زال يقلبها ويطلب موضع الآفة بها .

وكان أولا إنما وجد منها نصفها الذى هو فى الجانب الواحد، فلما رآها مائلة إلى جهة واحدة وكان قد اعتقد أن ذلك العضو لا يكون إلا فى الوسط فى عرض البدن كما هو فى الوسط فى طوله . فما زال يفتش فى وسط الصدر حتى ألفى « القلب » وهو مجلل بغشاء فى غاية القوة مربوط بمعاليق فى غاية الوثاقة والرئة مطيفة به من الجهة التى بدأ بالشق منها، فقال فى نفسه : « إن كان لهذا العضو من الجهة الأخرى مثل ما له من هذه الجهة فهو فى حقيقة الوسط ولا محالة أنه مطلوبى، لا سيما مع ما أرى له من حسن الوضع وجمال الشكل وقلة التشتت وقوة اللحم وأنه محجوب بمثل هذا الحجاب

الذى لم أر مثله لشىء من الأعضاء » .

فبحث عن الجانب الآخر من الصدر فوجد فيه الحجاب المستبطن للأضلاع ووجد الرئة على ما وجده من هذه الجهة . فحكم بأن ذلك العضو هو مطلوبه فحاول هتك حجابه وشق شغافه فبِكَدٍّ واستكراه ما قدر على ذلك بعد استفراغ مجهوده .

وجرد القلب فرآه مصمتاً من كل جهة فنظر هل يرى فيه آفة ظاهرة ، فلم ير فيه شيئاً فشد عليه يده فتبين له أن فيه تجويفًا ، فقال : « لعل مطلوبى الأقصى إنما هو فى داخل هذا العضو وأنا حتى الآن لم أصل إليه » .

فشق عليه فألفى فيه تجويفين اثنين أحدهما من الجهة اليمنى والآخر من الجهة اليسرى والذى من الجهة اليمنى مملوء بعلق منعقد والذى من الجهة اليسرى خال لا شىء فيه، فقال : « لن يعدو مطلبى أن يكون مسكنه أحد هذين البيتين » ثم قال : « أما هذا البيت الأيمن فلا أرى فيه غير هذا الدم المنعقد . ولا شك أنه لم ينعقد حتى صار الجسد كله إلى هـذا الحال » إذ كان قد شاهد أن الدماء كلها متى سالت وخرجت انعقدت وجمدت ولم يكن هذا إلا دمًا كسائر الدماء وأنا أرى أن هذا الدم موجود فى سائر الأعضاء لا يختص به عضو دون آخر . وأنا ليس مطلوبى شيئًا بهذه الصفة إنما مطلوبى الشىء الذى يختص به هذا الموضع الذى أجدنى لا أستغنى عنه طرفة عين و إليه كان انبعاثى من أول .

وأما هذا الدم فكم مرة جرحتنى الوحوش والحجارة فسال منى كثير منه فما ضرنى ذلك ولا أفقدنى شيئًا من أفعالى فهذا بيت ليس فيه مطلوبى . وأما هذا البيت الأيسر فأراه خاليًا لا شىء فيه وما أرى ذلك لباطل فإنى رأيت كل عضو من الأعضاء إنما هو لفعل يختص به فكيف يكون هذا البيت على ما شاهدت من شرفه باطلا ، ما أرى إلا أن مطلوبى كان فيه ، فارتحل عنه وأخلاه ، وعند ذلك طرأ على هذا الجسد من العطلة ما طرأ ففقد الإدراك وعدم الحراك .

فلما رأى أن الساكن فى ذلك البيت قد ارتحل قبل انهدامه وتركه وهو بحاله

تحقق أنه أحرى أن لا يعود إليه بعد أن حدث فيه من الخراب والتخريق ما حدث. فصار عنده الجسد كله خسيساً لا قدر له بالإضافة إلى ذلك الشيء الذى اعتقد فى نفسه أنه يسكنه مدة ويرحل عنه بعد ذلك. فاقتصر على الفكرة فى ذلك الشيء ما هو وكيف هو؟ وما الذى ربطه بهذا الجسد؟ وإلى أين صار؟ ومن أى الأبواب خرج عند خروجه من الجسد؟ وما السبب الذى أزعجه إن كان خرج كارهاً؟ وما السبب الذى كرّه اليه الجسد حتى فارقه إن كان خرج مختاراً؟

وتشتت فكره فى ذلك كله وسلا عن ذلك الجسد وطرحه وعلم أن أمه التى عطفت عليه وأرضعته إنما كانت ذلك الشيء المرتحل وعنه كانت تصدر تلك الأفعال كلها لا هذا الجسد العاطل وأن هذا الجسد بجملته إنما هو كالآلة لذلك وبمنزلة العصا التى اتخذها هو لقتال الوحوش. فانتقلت علاقته عن الجسد إلى صاحب الجسد ومحركه لم يبق له شوق إلا اليه.

...

وفى خلال ذلك نتن ذلك الجسد وقامت منه روائح كريهة فزادت نفرته عنه وود أن لا يراه. ثم إنه سنح لنظره غرابان يقتتلان حتى صرع أحدهما الآخر ميتاً. ثم جعل الحى يبحث فى الأرض حتى حفر حفرة فوارى فيها ذلك الميت بالتراب. فقال فى نفسه: «ما أحسن ما صنع هذا الغراب فى مواراة جيفة صاحبه وإن كان أساء فى قتله إياه وأنا كنت أحق بالاهتداء إلى هـذا الفعل بأمى»، فحفر حفرة وألقى فيها جسد أمه، وحثا عليها التراب وبقى يتفكر فى ذلك الشيء المصرف للجسد ولا يدرى ما هو غير أنه كان ينظر إلى أشخاص الظباء كلها فيراها على شكل أمه وعلى صورتها فكان يغلب على ظنه أن كل واحد منها إنما يحركه ويصرفه شيء هو مثل الشيء الذى كان يحرك أمه ويصرفها، فكان يألف الظباء ويحن إليها لمكان ذلك الشبه.

وبقى على ذلك برهة من الزمان يتصفح أنواع الحيوان والنبات، ويطوف بساحل

تلك الجزيرة ويتطلب هل يرى أو يجد لنفسه شبيها حسبما يرى لكل واحد من أشخاص الحيوان والنبات أشباها كثيرة فلا يجد شيئا من ذلك وكان يرى البحر قد أحدق بالجزيرة من كل جهة فيعتقد أنه ليس فى الوجود سوى جزيرته تلك .

واتفق فى بعض الأحيان أن انقدحت نار فى أجمة قلخ[1] على سبيل المحاكة .

فلما بصر بها رأى منظراً هاله وخلقا لم يعتده قبل فوقف يتعجب منها مليا وما يزال يدنو منها شيئاً فشيئاً فرأى ما للنار من الضوء الثاقب والفعل الغائب حتى لا تعلق بشىء إلا أتت عليه وأحالته إلى نفسها فحمله العجب بها وبما ركب الله تعالى فى طباعه من الجراءة والقوة على أن يمد يده إليها وأراد أن يأخذ منها شيئاً ، فلما باشرها أحرقت يده فلم يستطع القبض عليها فاهتدى إلى أن يأخذ قبساً لم تستول النار على جميعه فأخذ بطرفه السليم والنار فى طرفه الآخر فتأتى له ذلك وحمله إلى موضعه الذى كان يأوى إليه وكان قد خلا فى جحر استحسنه للسكنى قبل ذلك .

ثم ما زال يمد تلك النار بالحشيش والحطب الجزل ويتعهدها ليلا ونهارا استحسانا لها وتعجبا منها . وكان يزيد أنسه بها ليلا لأنها كانت تقوم له مقام الشمس فى الضياء والدفء فعظم بها ولوعه واعتقد أنها أفضل الأشياء التى لديه . وكان دائماً يراها تتحرك إلى جهة فوق وتطلب العلو فغلب على ظنه أنها من جملة الجواهر السماوية التى كان يشاهدها .

وكان يختبر قوتها فى جميع الأشياء بأن يلقيها فيها ، فيراها مستولية عليها إما بسرعة وإما ببطء بحسب قوة استعداد الجسم الذى كان يلقيه للاحتراق أو ضعفه .

وكان من جملة ما ألقى فيها على سبيل الاختيار لقوتها شىء من أصناف الحيوانات البحرية — كان قد ألقاه البحر إلى ساحله — فلما أنضجت ذلك الحيوان وسطع قتاره[2] تحركت شهوته إليه فأكل منه شيئاً فاستطابه فاعتاد بذلك أكل اللحم فصرف الحيلة فى صيد البر والبحر ، حتى مهر فى ذلك .

---

(١) القلخ القصب الأجوف . (٢) القتار رائحة الشواء .

وزادت محبته للنار إذ تأتى له بها من وجوه الاغتذاء الطيب شيء لم يتأت له قبل ذلك فلما اشتد شغفه بها لما رأى من حسن آثارها وقوة اقتدارها وقع فى نفسه أن الشيء الذى ارتحل من قلب أمه الظبية التى أنشأته كان من جوهر هذا الموجود أو من شيء يجانسه . وأكد ذلك فى ظنه ما كان يراه من حرارة الحيوان طول مدة حياته وبرودته من بعد موته وكل هذا دائم لا يختل وما كان يجده فى نفسه من شدة الحرارة عند صدره بإزاء الموضع الذى كان قد شق عليه من الظبية فوقع فى نفسه أنه لو أخذ حيوانا حيا وشق قلبه ونظر إلى ذلك التجويف الذى صادفه خاليا عند ما شق عليه فى أمه الظبية لرآه فى هـذا الحيوان وهو مملوء بذلك الشيء الساكن فيه ، وتحقق هل هو من جوهر النار ؟ وهل فيه شيء من الضوء والحرارة أم لا ؟ فعمد إلى بعض الوحوش واستوثق منه كتافا وشقه على الصفة التى شق بها الظبية حتى وصل إلى القلب فقصد أولا إلى الجهة اليسرى منه وشقها فرأى ذلك الفراغ مملوءا بهواء بخارى يشبه الضباب الأبيض فأدخل أصبعه فيه فوجده من الحرارة فى حد كاد يحرقه ومات الحيوان ذلك على الفور .

فصح عنده أن ذلك البخار الحار هو الذى كان يحرك هذا الحيوان وأن فى كل شخص من أشخاص الحيوانات مثل ذلك ومتى انفصل عن الحيوان مات .

ثم تحركت فى نفسه الشهوة للبحث عن سائر أعضاء الحيوان وترتيبها وأوضاعها وكمياتها وكيفية ارتباط بعضها ببعض وكيف تستمد من هذا البخار الحار حتى تستمر لها الحياة به وكيف بقاء هذا البخار المدة التى يبقى ومن أين يستمد وكيف لا تنفد حرارته ؟

فتتبع ذلك كله بتشريح الحيوانات الأحياء والأموات ولم يزل ينعم النظر فيها ويجيد الفكرة حتى بلغ فى ذلك كله مبلغ كبار الطبيعيين فتبين له أن كل شخص من أشخاص الحيوان وإن كان كثيراً بأعضائه وتفنن حواسه وحركاته فإنه واحد بذلك الروح الذى مبدؤه من قرار واحد وانقسامه فى سائر الأعضاء منبعث منه .

وإن جميع الأعضاء إنما هى خادمه له أو مؤدية عنه . وإن منزلة ذلك الروح فى

تصريف الجسد كمنزلة من يحارب الأعداء بالسلاح التام ويصيد جميع صيد البحر والبر فيعد لكل جنس آلة يصيده بها والتى يحارب بها تنقسم إلى ما يدفع به نكاية غيره وإلى ما ينكس بها غيره .

وكذلك آلات الصيد تنقسم إلى ما يصلح لحيوان البحر وإلى ما يصلح لحيوان البر، وكذلك الأشياء التى يشرح بها تنقسم إلى مايصلح للشق وإلى مايصلح للكسر وإلى ما يصلح للثقب . والبدن واحد وهو يصرف ذلك أنحاء من التصريف بحسب ما تصلح له كل آلة وبحسب الغايات التى تلتمس بذلك التصريف .

كذلك — ذلك الروح الحيوانى واحد وإذا عمل بآلة العين كان فعله إبصاراً وإذا عمل بآلة الأنف كان فعله شما ، وإذا عمل بآلة اللسان كان فعله ذوقاً ، وإذا عمل بالجلد واللحم كان فعله لمساً وإذا عمل بالعضو كان فعله حركة وإذا عمل بالكبد كان فعله غذاء واغتذاء .

ولكل واحد من هذه أعضاء تخدمه ولا يتم لشىء من هذه فعل إلا بما يصل إليها من ذلك الروح على الطرق التى تسمى عصباً ومتى انقطعت تلك الطرق أو انسدت تعطل فعل ذلك العضو . وهذه الأعصاب إنما تستمد الروح من بطون الدماغ والدماغ يستمد الروح من القلب والدماغ فيه أرواح كثيرة لأنه موضع تتوزع فيه أقسام كثيرة فأى عضو عدم هذا الروح بسبب من الأسباب تعطل فعله وصار بمنزلة الآلة المطرحة التى لا يصرفها الفاعل ولا ينتفع بها . فإن خرج هذا الروح بجملته عن الجسد أو فنى أو تحلل بوجه من الوجوه تعطل الجسد كله ، وصار إلى حالة الموت فانتهى به هذا النحو من النظر إلى هذا الحد من النظر على رأس ثلاثة أسابيع من منشئه وذلك أحد وعشرون عاماً .

• • •

وفى خلال هذه المدة المذكورة تفنن فى وجوه حيله واكتسى بجلود الحيوانات التى كان يشرحها واحتذى بها واتخذ الخيوط من الأشعار ولحا قصب الختمية

والخبازى والقنب وكل نبات ذى خيط .

وكان أصل اهتدائه إلى ذلك أنه أخذ من الحلفاء وعمل خطاطيف من الشوك القوى والقصب المحدد على الحجارة واهتدى إلى البناء بما رأى من فعل الخطاطيف فاتخذ مخزناً و بيتاً لفضلة غذائه وحصن عليه بباب من القصب المربوط بعضه إلى بعض لئلا يصل إليه شيء من الحيوانات عند مغيبه عن تلك الجهة فى بعض شؤونه .

واستألف جوارح الطير ليستعين بها فى الصيد واتخذ الدواجن لينتفع ببيضها وفراخها ، واتخذ من صياصى البقر الوحشية شبه الأسنة وركبها فى القصب القوى وفى عصى الزان وغيرها واستعان فى ذلك بالنار و بحروف الحجارة حتى صارت شبه الرماح واتخذ ترسه من جلود مضاعفة كل ذلك لما رأى من عدمه السلاح الطبيعى .

ولما رأى أن يده تفى له بكل ما فاته من ذلك — وكان لا يقاومه شيء من الحيوانات على اختلاف أنواعها إلا أنها كانت تفر عنه فتعجزه هرباً فكر فى وجه الحيلة فى ذلك فلم ير شيئاً أنجح له من أن يتألف بعض الحيوانات الشديدة العدو ويحسن إليها بإعداد الغذاء الذى يصلح لها حتى يتأتى له الركوب عليها ومطاردة سائر الأصناف بها . وكان بتلك الجزيرة خيل برية وحمر وحشية فاتخذ منها ما يصلح له وراضها حتى كمل له بها غرضه وعمل عليها من الشرك والجلود أمثال الشكائم والسروج فتأتى له بذلك ما أمله من طرد الحيوانات التى صعبت عليه الحيلة فى أخذها و إنما تفنن فى هذه الأمور كلها فى وقت اشتغاله بالتشريح وشهوته فى وقوفه على خصائص أعضاء الحيوان و بماذا تختلف وذلك فى المدة التى حددنا منتهاها بأحد وعشرين عاماً .

° ° °

ثم إنه بعد ذلك أخذ فى مآخذ أخر فتصفح جميع الأجسام التى فى عالم الكون والفساد[١] من الحيوانات على اختلاف أنواعها والنبات والمعادن وأصناف الحجارة

(١) الكون تحول الشيء من العدم إلى الوجود ، والفساد تحول الشيء من الوجود إلى العدم .

والتراب والماء والبخار والثلج والبرد والدخان والجليد واللهيب والحر ، فرأى لها أوصافاً كثيرة وأفعالاً مختلفة وحركات متفقة ومتضادة وأنعم النظر فى ذلك وتثبت فرأى أنها تتفق ببعض الصفات وتختلف ببعض وأنها من الجهة التى تتفق بها واحدة ومن الجهة التى تختلف فيها متغايرة ومتكثرة ، فكان تارة ينظر خصائص الأشياء وما يتفرد به بعضها عن بعض فتكثر عنده كثرة تخرج عن الحصر و ينتشر له الوجود انتشاراً لا يضبط .

وكانت تتكثر عنده أيضاً ذاته لأنه كان ينظر إلى اختلاف أعضائه وأن كل واحد منها منفرد بفعل وصفة تخصه وكان ينظر إلى كل عضو منها فيرى أنه يحتمل القسمة إلى أجزاء كثيرة جداً فيحكم على ذاته بالكثرة وكذلك على ذات كل شىء . ثم كان يرجع إلى نظر آخر من طريق ثان فيرى أن أعضاءه وإن كانت كثيرة فهى متصلة كلها بعضها ببعض ولا انفصال بينها بوجه فهى فى حكم الواحد وأنها لا تختلف إلا بحسب اختلاف أفعالها وأن ذلك الاختلاف إنما هو بسبب ما يصل إليها من قوة الروح الحيوانى الذى انتهى إليه نظره أولا وأن ذلك الروح واحد فى ذاته وهو أيضاً حقيقة الذات وسائر الأعضاء كلها كالآلات فكانت تتحد عنده ذاته بهذا الطريق .

ثم كان ينتقل إلى جميع أنواع الحيوان فيرى كل شخص منها واحداً بهذا النوع من النظر ثم كان ينظر إلى نوع منها كالظباء والخيل والحمير وأصناف الطير صنفاً صنفاً فكان يرى أشخاص كل نوع يشبه بعضه بعضاً فى الأعضاء الظاهرة والباطنة والإدراكات والحركات والمنازع ولا يرى بينها اختلافاً إلا فى أشياء يسيرة بالإضافة إلى ما اتفقت فيه .

وكان يحكم بأن الروح الذى لجميع ذلك النوع شىء واحد وأنه لم يختلف إلا أنه انقسم على قلوب كثيرة وأنه لو أمكن أن يجمع جميع الذى افترق فى تلك القلوب منه ويجعل فى وعاء واحد لكان كله شيئاً واحداً بمنزلة ماء واحد أو شراب واحد يفرق على أوان كثيرة ثم يجمع بعد ذلك .

فهو فى حالتى تفريقه وجمعه شيء واحد وإنما عرض له التكثر بوجه ما ، فكان يرى النوع كله بهذا النظر واحداً ويجعل كثرة أشخاصه بمنزلة كثرة أعضاء الشخص الواحد التى لم تكن كثيرة فى الحقيقة .

ثم كان يحضر أنواع الحيوان كلها فى نفسه ويتأملها فيراها تتفق فى أنها تحس وتغتذى وتتحرك بالإرادة إلى أى جهة شاءت وكان قد علم أن هذه الأفعال هى أخص أفعال الروح الحيوانى وأن سائر الأشياء التى تختلف بها بعد هذا الاتفاق ليست شديدة الاختصاص بالروح الحيوانى .

فظهر له بهذا التأمل أن الروح الحيوانى الذى لجميع جنس الحيوان واحد بالحقيقة وإن كان فيه اختلاف يسير اختص به نوع دون نوع بمنزلة ماء واحد مقسوم على أوان كثيرة بعضه أبرد من بعض وهو فى أصله واحد . وكل ما كان فى طبقة واحدة من البرودة فهو بمنزلة اختصاص ذلك الروح الحيوانى بنوع واحد وبعد ذلك فكما أن ذلك الماء كله واحد فكذلك الروح الحيوانى واحد وإن عرض له التكثر بوجه ما .

فكان يرى جنس الحيوان كله واحداً بهذا النوع من النظر . ثم كان يرجع إلى أنواع النبات على اختلافها فيرى كل نوع منها تشبه أشخاصه بعضها بعضاً فى الأغصان والورق والزهر والثمر والأفعال فكان يقيسها بالحيوان ويعلم أن لها شيئاً واحدا اشتركت فيه هو لها بمنزلة الروح للحيوان وأنها بذلك الشيء واحد .

وكذلك كان ينظر إلى جنس النبات كله فيحكم باتحاده بحسب ما يراه من اتفاق فعله فى أنه يتغذى وينمو .

ثم كان يجمع فى نفسه جنس الحيوان وجنس النبات فيراهما جميعاً متفقين فى الاغتذاء والنمو إلا أن الحيوان يزيد على النبات بفضل الحس والإدراك والتحرك وربما ظهر فى النبات شيء شبيه به مثل تحول وجوه الزهر إلى جهة الشمس وتحرك عروقه إلى جهة الغذاء وأشباه ذلك فظهر له بهذا التأمل أن النبات والحيوان شيء واحد بسبب شيء واحد مشترك بينهما هو فى أحدهما أتم وأكمل وفى الآخر قد عاقه

عائق ما وأن ذلك بمنزلة ماء واحد قسم قسمين أحدهما جامد والآخر سيال فيتحد عنده النبات والحيوان .

ثم ينظر إلى الأجسام التى لا تحس ولا تغتذى ولا تنمو من الحجارة والتراب ، والماء والهواء واللهب فيرى أنها أجسام مقدر لها طول وعرض وعمق ، وأنها لا تختلف إلا أن بعضها ذو لون و بعضها لا لون له و بعضها حار و بعضها بارد ونحو ذلك من الاختلافات .

وكان يرى أن الحار منها يصير بارداً والبارد (يصير) حارًا وكان يرى الماء يصير بخاراً والبخار يصير ماء والأشياء المحترقة تصير جمراً ورماداً ولهيباً ودخاناً ، والدخان إذا وافق فى صعوده قبة حجر انعقد فيه وصار بمنزلة سائر الأشياء الأرضية . فظهر له بهذا التأمل أن جميعها شيء واحد فى الحقيقة و إن لحقتها الكثرة بوجه عام فذلك مثلما لحقت الكثرة للحيوان والنبات .

ثم ينظر إلى الشيء الذى اتحد عنده النبات والحيوان فيرى أنه جسمٌ ما مثل هـذه الأجسام له طول وعرض وعمق وهو إما حار و إما بارد كواحد من هذه الأجسام التى لا تحس ولا تتغذى ، وإنما خالفها بأفعاله التى تظهر عنه بالآلات الحيوانية والنباتية لا غير، ولعل تلك الأفعال ليست ذاتية و إنما تسرى إليه من شيء آخر ولو سرت إلى هذه الأجسام الأخر لكانت مثله .

فكان ينظر إليه بذاته مجرداً عن هذه الأفعال التى تظهر ببادئ الرأى أنها صادرة عنه فكان يرى أنه ليس إلا جسما من هذه الأجسام فيظهر له بهذا التأمل أن الأجسام كلها شيء واحد حيها وجمادها متحركها وساكنها إلا أنه يظهر أن لبعضها أفعالاً بآلات ولا يدرى هل تلك الأفعال ذاتية لها أو سارية إليها من غيرها .

وكان فى هذه الحال لا يرى شيئاً غير الأجسام فكان بهذا الطريق يرى الوجود كله شيئاً واحداً و بالنظر الأول يرى الوجود كثرة لا تنحصر ولا تتناهى .

الجميع واحد

وبقى بحكم هذه الحالة مدة .

ثم إنه تأمل جميع الأجسام حيها وجمادها . وهى التى عنده تارة شىء واحد وتارة كثيرة كثرة لا نهاية لها فرأى أن كل واحد منها لا يخلو من أحد أمرين : إما أن يتحرك إلى جهة العلو مثل الدخان واللهيب والهواء إذا حصل تحت الماء ، وإما أن يتحرك إلى الجهة المضادة لتلك الجهة وهى جهة السفل مثل الماء وأجزاء الأرض وأجزاء الحيوان والنبات وأن كل جسم من هذه الأجسام لن يعرى عن إحدى هاتين الحركتين وأنه لا يسكن إلا إذا منعه مانع يعوقه عن طريقه مثل الحجر النازل يصادف وجه الأرض صلباً فلا يمكنه أن يخرقه ولو أمكنه ذلك لما انثنى عن حركته فيما يظهر ولذلك إذا رفعته وجدته يتحامل عليك بميله إلى جهة السفل طالباً للنزول .

وكذلك الدخان فى صعوده لا ينثنى إلا أن يصادف قبة صلبة تحبسه فحينئذ ينعطف يميناً وشمالاً ثم إذا تخلص من تلك القبة خرق الهواء صاعداً لأن الهواء لا يمكنه أن يحبسه .

وكان يرى الهواء إذا ملىء به زق جلد وربط ثم غُوّص تحت الماء طلب الصعود وتحامل على من يمسكه تحت الماء ولا يزال يفعل ذلك حتى يوافى موضع الهواء وذلك بخروجه من تحت الماء فحينئذ يسكن ويزول عنه ذلك التحامل والميل إلى جهة العلو الذى كان يوجد منه قبل ذلك .

ونظر هل يجد جسما يعرى عن إحدى هاتين الحركتين أو الميل إلى إحداهما فى وقت ما فلم يجد ذلك فى الأجسام التى لديه وإنما طلب ذلك لأنه طمع أن يجده فيرى طبيعة الجسم من حيث هو جسم دون أن يقترن به وصف من الأوصاف التى هى منشأ التكثر .

فلما أعياه ذلك ونظر إلى الأجسام التى هى أقل الأجسام حملاً للأوصاف فلم يرها تعرى عن أحد هذين الوصفين بوجه وهما اللذان يعبر عنهما بالثقل والخفة

فنظر إلى الثقل والخفة هل هما للجسم من حيث هو جسم أو هما لمعنى زائد على الجسمية ؟ فظهر له أنهما لمعنى زائد على الجسمية لأنهما لو كانا للجسم من حيث هو جسم لما وجد جسم إلا وهما له . ونحن نجد الثقيل لا توجد فيه الخفة والخفيف لا يوجد فيه الثقل وهما لا محالة جسمان ولكل واحد منهما معنى منفرد به عن الآخر زائد على جسميته وذلك المعنى هو الذى به غاير كل واحد منهما الآخر ولولا ذلك لكانا شيئًا واحداً من جميع الوجوه .

فتبين له أن حقيقة كل واحد من الثقيل والخفيف مركبة من معنيين ، أحدهما ما يقع فيه الاشتراك منهما جميعا وهو معنى الجسمية والأخر ما تنفرد به حقيقة كل واحد منهما عن الآخر وهما إما الثقل فى أحدهما و إما الخفة فى الآخر المقترنان بمعنى الجسمية أى المعنى الذى يحرك أحدهما علواً والآخر سفلا .

وكذلك نظر إلى سائر الأجسام من الجمادات والأحياء فرأى أن حقيقة وجود كل واحد منهما مركبة من معنى الجسمية ومن شىء آخر زائد على الجسمية إما واحد و إما أكثر من واحد فلاحت له صور الأجسام على اختلافها وهو أول ما لاح له من العالم الروحانى إذ هى صور لا تدرك بالحس و إنما تدرك بضرب « ما » من النظر العقلى .

ولاح له فى جملة ما لاح من ذلك أن الروح الحيوانى الذى مسكنه القلب وهو الذى تقدم شرحه .

أولا :

لا بد له أيضًا من معنى زائد على جسميته يصلح بذلك المعنى لأن يعمل هذه الأعمال الغريبة التى تختص به من ضروب الإحساسات وفنون الإدراكات وأصناف الحركات . وذلك المعنى هو صورته وفصله الذى انفصل به عن سائر الأجسام وهو الذى يعبر عنه النظار بالنفس الحيوانية .

وكذلك أيضًا للشىء الذى يقوم للنبات مقام الحار الغريزى للحيوان شىء يخصه

هو فصله وهو الذى يعبر عنه النظام بالنفس النباتية .

وكذلك لجميع أجسام الجمادات وهى ماعدا الحيوان والنبات معاً فى عالم الكون والفساد شىء يخصها به يفعل كل واحد منها فعله الذى يختص به مثل صنوف الحركات وضروب الكيفيات المحسوسة عنها وذلك الشىء هو فصل كل واحد منها وهو الذى يعبر النظار عنه بالطبيعة .

فلما وقف بهذا النظر على أن حقيقة الروح الحيوانى الذى كان تشوقه إليه أبدا مركبة من معنى الجسمية ومن معنى آخر زائد على الجسمية وأن معنى هذه الجسمية مشترك ولسائر الأجسام والمعنى الآخر المقترن به ينفرد به هو وحده هان عنده معنى الجسمية فاطرحه وتعلق فكره بالمعنى الثانى وهو الذى يعبر عنه بالنفس فتشوق إلى التحقق به فالتزم الفكرة فيه وجعل مبدأ النظر فى ذلك تصفح الأجسام كلها لا من جهة ما هى أجسام بل من جهة ماهى ذوات صور تلزم عنها خواص ينفصل بها بعضها عن بعض فتتبع ذلك وحصره فى نفسه فرأى جملة من الأجسام تشترك فى صورة ما يصدر عنها فعل ما أو أفعال ما ورأى فريقاً من تلك الجملة مع أنه يشارك الجملة بتلك الصورة يزيد عليها بصورة أخرى يصدر عنها أفعال ما . ورأى طائفة من ذلك الفريق فى الصورة الأولى والثانية تزيد عليه بصورة ثالثة تصدر عنها أفعال ما خاصة بها. مثال ذلك أن الأجسام الأرضية كلها مثل التراب والحجارة والمعادن والنبات والحيوان وسائر الأجسام الثقيلة هى جملة واحدة تشترك فى صورة واحدة تصدر عنها الحركة إلى أسفل ما لم يعقها عائق عن النزول .

ومتى حركت إلى جهة العلو بالقسر ثم تركت تحركت بصورتها إلى أسفل . وفريق من هذه الجملة وهو النبات والحيوان مع مشاركته الجملة المتقدمة فى تلك الصورة يزيد عليها صورة أخرى يصدر عنها التغذى والنمو .

والتغذى : هو أن يخلف المغتذى بدل ماتحلل بالفعل منه بواسطة القوة الغاذية التى تحيل ما حصل له كمال الاستعداد بسبب القوة الهاضمة من الغذاء بالقوة الواصلة

بواسطة الجاذبية إلى مشاكلة جوهر المغتذى حفظا لشخصه وتكميلا لمقداره .

والنمو : هو الزيادة بواسطة القوة النامية وهى التى تزيد فى أقطار الجسم أعنى الطول والعرض والعمق على التناسب الطبيعى بما تدخل فى أجزائه من الغذاء .

فهذان الفعلان عامان للنبات والحيوان وهما لا محالة صادران عن صورة مشتركة لهما وهى المعبر عنها بالنفس النباتية .

وطائفة من هذا الفريق وهو الحيوان خاصة مع مشاركته الفريق المتقدم فى الصورة الأولى والثانية تزيد عليه بصورة ثالثة يصدر عنها الحس والتنقل من حيز إلى آخر .

ورأى أيضاً كل نوع من أنواع الحيوان له خاصية ينحاز بها عن سائر الأنواع وينفصل بها متميزاً عنها .

فعلم أن ذلك صادر له عن صورة تخصه هى زائدة عن معنى الصورة المشتركة له ولسائر الحيوان وكذلك لكل واحد من أنواع النبات مثل ذلك فتبين له أن الأجسام المحسوسات التى فى عالم الكون والفساد بعضها تلتئم حقيقته من معان كثيرة زائدة على معنى الجسمية وبعضها من معان أقل وعلم أن معرفة الأقل أسهل من معرفة الأكثر فطلب أولا الوقوف على حقيقة صورة الشىء الذى تلتئم حقيقته من أقل الأشياء ورأى أن الحيوان والنبات لا تلتئم حقائقهما إلا من معان كثيرة لتفنن أفعالهما فأخر التفكير فى صورهما . وكذلك رأى أن أجزاء الأرض بعضها أبسط من بعض فقصد منها إلى أبسط ما قدر عليه . وكذلك رأى أن الماء شىء قليل التركيب لقلة ما يصدر عن صورته من الأفعال وكذلك رأى النار والهواء .

وقد كان سبق إلى ظنه أولا أن هذه الأربعة يستحيل بعضها إلى بعض وأن لها شيئاً واحداً تشترك فيه وهو معنى الجسمية وأن ذلك الشىء ينبغى أن يكون خلوا من المعانى التى تميز بها كل واحد من هذه الأربعة عن الآخر فلا يمكن أن يتحرك إلى فوق ولا إلى أسفل ولا أن يكون حارًا ولا أن يكون بارداً ولا أن يكون رطباً ولا يابساً لأن كل واحد من هذه الأوصاف لا يعم جميع الأجسام فليست إذن للجسم

بما هو جسم فإذا أمكن وجود جسم لا صورة فيه زائدة عن الجسمية فليس تكون فيه صفة من هذه الصفات ولا يمكن أن تكون فيه صفة إلا وهى تعم سائر الأجسام المتصورة بضروب الصور .

فنظر هل يجد وصفا واحداً يعم جميع الأجسام ، حيها وجامدها ، فلم يجد شيئاً يعم الأجسام كلها إلا معنى الامتداد الموجود فى جميعها فى الأقطار الثلاثة التى يعبر عنها بالطول والعرض والعمق فعلم أن هذا المعنى هو للجسم من حيث هو جسم لـكنه لم يتأت له بالحس وجود جسم بهذه الصفة وحدها حتى لا يكون فيه معنى زائد على الامتداد المذكور ويكون بالجملة خلواً من سائر الصور .

ثم تفكر فى هذا الامتداد إلى الأقطار الثلاثة هل هو معنى الجسم بعينه وليس ثم معنى آخر أو ليس الأمر كذلك ؟ فرأى أن وراء هذا الامتداد معنى آخر هو الذى يوجد فيه هذا الامتداد وحده لا يمكن أن يقوم بنفسه كما أن ذلك الشىء الممتد لا يمكن أن يقوم بنفسه دون امتداد .

واعتبر ذلك ببعض هذه الأجسام المحسوسة ذوات الصور كالطين مثلا فرأى أنه إذا عمل منه شكل ما كالـكرة مثلاً كان له طول وعرض وعمق على قدر ما . ثم إن تلك الـكرة بعينها لو أخذت وردت إلى شكل مكعب أو بيضى لتبدل ذلك الطول وذلك العرض وذلك العمق وصارت على قدر آخر غير الذى كانت عليـه . والطين واحد بعينه لم يتبدل غير أنه لا بد له من طول وعرض وعمق على أى قدر كان ولا يمكن أن يعرى عنها غير أنها لتعاقبها عليه تبين له أنها معنى على حياله ولـكونه لا يعرى بالجملة عنها تبين له أنها من حقيقته .

فلاح له بهذا الاعتبار أن الجسم بما هو جسم مركب على الحقيقة من معنيين : أحدهما : يقوم منه مقام الطين للـكرة فى هذا المثال . والآخر : يقوم مقام طول الـكرة وعرضها وعمقها أو المـكعب أو أى شكل كان به وأنه لا يفهم الجسم إلا مركباً من هذين المعنيين وأن أحدهما لا يستغنى عن الآخر . لـكن الذى يمكن

أن يتبدل و يتعاقب على أوجه كثيرة ، وهو معنى الامتداد يشبه الصورة التى لسائر الأجسام ذوات الصور والذى يثبت على حال واحدة وهو الذى ينزل منزلة الطين المتقدم يشبه معنى الجسمية التى لسائر الأجسام ذوات الصور . وهذا الشىء الذى هو بمنزلة الطين فى هذا المثال هو الذى يسميه النظار المادة والهيولى وهى عارية عن الصورة جملة .

ه ه ه

فلما انتهى نظره إلى هذا الحد وفارق المحسوس بعض مفارقه وأشرف على تخوم العالم العقلى استوحش وحن إلى ما ألفه من عالم الحس فتقهقر قليلا وترك الجسم على الإطلاق إذ هذا الأمر لا يدركه الحس ولا يقدر على تناوله وأخذ أبسط الأجسام المحسوسة التى شاهدها وهى تلك الأربعة التى كان قد وقف نظره عليها .

فأول ما نظر إلى الماء فرأى أنه إذا خلى وما تقتضيه صورته ظهر منه برد محسوس وطلب النزول إلى أسفل فإذا سخن أولا إما بالنار و إما بحرارة الشمس زال عنه البرد أولا و بقى فيه طلب النزول فإذا أفرط عليه بالتسخين زال عنه طلب النزول إلى أسفل وصار يطلب الصعود إلى فوق فزال عنه بالجملة الوصفان اللذان كانا أبداً يصدران عنه وعن صورته ولم يعرف من صورته أكثر من صدور هذين الفعلين عنها فلما زال هذان الفعلان إذن بطل حكم الصورة فزالت الصورة المائية عن ذلك الجسم عند ما ظهرت منه أفعال من شأنها أن تصدر عن صورة أخرى وحدثت له صورة أخرى بعد أن لم تكن وصدر عنه بها أفعال لم يكن من شأنها أن تصدر عنه وهو بصورته الأولى .

فعلم بالضرورة أن كل حادث لا بد له من محدث . فارتسم فى نفسه بهذا الاعتبار فاعل للصورة ارتساماً على العموم دون تفصيل .

ثم إنه تتبع الصور التى كان قد علمها قبل ذلك صورة صورة فرأى أنها كلها حادثة وأنها لا بد لها من فاعل . ثم إنه نظر إلى ذوات الصور فلم ير أنها شىء أكثر

من استعداد الجسم لأن يصدر عنه ذلك الفعل مثل الماء فإنه إذا أُفرط عليه التسخين استعد للحركة إلى فوق وصلح لها فذلك الاستعداد هو صورته إذ ليس ههنا إلا جسم وأشياء تحس عنه بعد أن لم تكن مثل الكيفيات والحركات وفاعل يحدثها بعد أن لم تكن فصلوح الجسم لبعض الحركات دون بعض هو استعداده بصورته . ولاح له مثل ذلك في جميع الصور فتبين له أن الأفعال الصادرة عنها ليست في الحقيقة لها وإنما هي لفاعل يفعل بها الأفعال المنسوبة إليها وهذا المعنى الذي لاح له هو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « كنت سمعه الذي يسمع به و بصره الذي يبصر به » ، وفي محكم التنزيل : « فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى » .

فلما لاح له من أمر هذا الفاعل ما لاح على الإجمال دون تفصيل حدث له شوق حثيث إلى معرفته على التفصيل وهو بعد لم يكن فارق عالم الحس فجعل يطلب هذا الفاعل المختار على جهة المحسوسات وهو لا يعلم بعد هل هو واحد أو أكثر ؟ فتصفح جميع الأجسام التي لديه وهي التي كانت فكرته أبداً فيها فرآها كلها تتكون تارة وتفسد أخرى ، وما لم يقف على فساد جملته وقف على فساد أجزائه مثل الماء والأرض فإنه رأى أجزاءهما تفسد بالنار وكذلك الهواء رآه يفسد بشدة البرد حتى يتكون منه ثلج فيسيل ماء وكذلك سائر الأجسام التي كانت لديه لم ير منها شيئاً بريئاً عن الحدوث والافتقار إلى الفاعل المختار فاطرحها كلها وانتقلت فكرته إلى الأجسام السماوية .

• • •

وانتهى إلى هذا النظر على رأس أربعة أسابيع من منشئه وذلك ثمانية وعشرون عاماً فعلم أن السماء وما فيها من الكواكب أجسام لأنها ممتدة في الأقطار الثلاثة الطول والعرض والعمق لا ينفك شيء منها عن هذه الصفة وكل ما لا ينفك عن هذه الصفة فهو جسم فهي إذن كلها أجسام ثم تفكر هل هي ممتدة إلى غير نهاية وذاهبة أبداً في الطول والعرض والعمق إلى غير نهاية أو هي متناهية محدودة بحدود تنقطع عندها

ولا يمكن أن يكون وراءها شيء من الامتداد ؟ فتحير فى ذلك بعض حيرة . ثم إنه بقوة نظره وذكاء خاطره رأى أن جسما لا نهاية له أمر باطل وشيء لا يمكن ومعنى لا يعقل وتقوى هذا الحكم عنده بحجج كثيرة سنحت له بينه و بين نفسه وذلك أنه قال أما هذا الجسم السماوى فهو: متناه من الجهة التى تلينى والناحية التى وقع عليها حسى فهذا لا أشك فيه لأننى أدركه ببصرى وأما الجهة التى تقابل هذه الجهة وهى التى يداخلنى فيها الشك فإنى أيضاً أعلم أنه من المحال أن تمتد إلى غير نهاية لأنى إن تخيلت أن خطين اثنين يبتدئان من هذه الجهة المتناهية ويمران فى سمك الجسم إلى غير نهاية حسب امتداد الجسم ثم تخيلت أن أحد هذين الخطين قطع منه جزء كبير من ناحية طرفه المتناهى ثم أخذ ما بقى منه وأطبق طرفه الذى كان فيه موضع القطع على طرف الخط الذى لم يقطع منه شيء وأطبق الخط المقطوع منه على الخط الذى لم يقطع منه شيء وذهب الذهن كذلك معهما إلى الجهة التى يقال إنها غير متناهية فإما أن نجد الخطين أبداً يمتدان إلى غير نهاية ولا ينقص أحدهما عن الآخر فيكون الذى قطع منه جزء مساوياً للذى لم يقطع منه شيء وهو محال كما أن الكل مثل الجزء محال وإما أن لا يمتد الناقص معه أبداً بل ينقطع دون مذهبه و يقف عن الامتداد معه فيكون متناهياً فإذا رد عليه القدر الذى قطع منه أولا وقد كان متناهياً صار كله أيضاً متناهياً وحينئذ لا يقصر عن الخط الآخر الذى لم يقطع منه شى ولا يفضل عليه فيكون إذن مثله وهو متناه فذلك أيضاً متناه

فالجسم الذى تُفرض فيه هذه الخطوط متناهٍ وكل جسم يمكن أن تفرض فيه هذه الخطوط فكل جسم متناه .

فإذا فرضنا أن جسما غير متناه فقد فرضنا باطلا ومحالا .

. . . .

فلما صح عنده بفطرته الفائقة التى تنبهت لمثل هذه الحجة أن جسم السماء متناه أراد أن يعرف على أى شكل هو ، وكيفية انقطاعه بالسطوح التى تحده فنظر أولا إلى

الشمس والقمر وسائر الكواكب فرآها كلها تطلع من جهة المشرق وتغرب من جهة المغرب فما كان منها يمر على سمت رأسه رآه يقطع دائرة عظمى وما مال عن سمت رأسه إلى الشمال أو إلى الجنوب رآه يقطع دائرة أصغر من تلك .

وما كان أبعد عن سمت الرأس إلى أحد الجانبين كانت دائرته أصغر من دائرة ما هو أقرب حتى كانت أصغر الدوائر التى تتحرك عليها الكواكب دائرتين اثنتين إحداهما حول القطب الجنوبى وهى مدار سهيل والأخرى حول القطب الشمالى وهى مدار الفرقدين . ولما كان مسكنه على خط الاستواء الذى وصفناه أولا كانت هذه الدوائر كلها قائمة على سطح أفقه ومتشابهة الأحوال فى الجنوب والشمال وكان القطبان معاً ظاهرين له وكان يترقب إذا طلع كوكب من الكواكب على دائرة كبيرة وطلع كوكب آخر على دائرة صغيرة وكان طلوعهما معاً فكان يرى غروبهما معاً واطرد له ذلك فى جميع الكواكب وفى جميع الأوقات فتبين له بذلك أن الفلك على شكل الكرة وقوى ذلك فى اعتقاده ما رآه من رجوع الشمس والقمر وسائر الكواكب إلى المشرق بعد مغيبها بالمغرب وما رآه أيضاً من أنها تظهر لبصره على قدر واحد من العظم فى حال طلوعها وتوسطها وغروبها وأنها لو كانت حركتها على غير شكل الكرة لكانت لا محالة فى بعض الأوقات أقرب إلى بصره منها فى وقت آخر ولو كانت كذلك لكانت مقاديرها وأعظامها تختلف عند بصره فيراها فى حال القرب أعظم مما يراها فى حال البعد لاختلاف أبعادها عن مركزه حينئذ بخلافها على الأول فلما لم يكن شىء من ذلك تحقق عنده كروية الشكل .

وما زال يتصفح حركة القمر فيراها آخذة من المغرب إلى المشرق وحركات الكواكب السيارة كذلك حتى تبين له قدر كبير من علم الهيئة وظهر له أن حركاتها لا تكون إلا بأفلاك كثيرة كلها مضمنة فى فلك واحد هو أعلاها وهو الذى يحرك الكل من المشرق إلى المغرب فى اليوم والليلة وشرحُ كيفية انتقاله ومعرفةُ ذلك يطول وهو مثبت فى الكتب ولا يحتاج منه فى غرضنا إلا للقدر الذى أوردناه .

فلما انتهى إلى هذه المعرفة ووقف على أن الفلك بجملته وما يحتوى عليه كشىء واحد متصل بعضه ببعض وأن جميع الأجسام التى كان ينظر فيها أولا كالأرض والماء والهواء والنبات والحيوان وما شاكلها هى كلها فى ضمنه وغير خارجة عنه وأنه كله أشبه شىء بشخص من أشخاص الحيوان وما فيه من الكواكب المنيرة هى بمنزلة حواس الحيوان وما فيه من ضروب الأفلاك المتصل بعضها ببعض هى بمنزلة أعضاء الحيوان وما فى داخله من عالم الكون والفساد هى بمنزلة ما فى جوف الحيوان من أصناف الفضول والرطوبات التى كثيراً ما يتكون فيها أيضاً حيوان كما يتكون فى العالم الأكبر .

• • •

فلما تبين له أنه كله كشخص واحد فى الحقيقة قائم محتاج إلى فاعل مختار واتحدت عنده أجزاؤه الكثيرة بنوع من النظر الذى اتحدت به عنده الأجسام التى فى عالم الكون والفساد تفكر فى العالم بجملته هل هو شىء حدث بعد أن لم يكن وخرج إلى الوجود بعد العدم ؟ أو هو أمر كان موجوداً فيما سلف ولم يسبقه العدم بوجه من الوجوه ؟ فتشكك فى ذلك ولم يترجح عنده أحد الحكمين على الآخر وذلك أنه كان إذا أزمع على اعتقاد القدم اعترضته عوارض كثيرة من استحالة وجود ما لا نهاية له بمثل القياس الذى استحال عنده به وجود جسم لا نهاية له . وكذلك أيضاً كان يرى أن هذا الوجود لا يخلو من الحوادث فهو لا يمكن تقدمه عليها وما لا يمكن أن يتقدم على الحوادث فهو أيضاً محدث . وإذا أزمع على اعتقاد الحدوث اعترضته عوارض أخرى وذلك أنه كان يرى أن معنى حدوثه بعد أن لم يكن لا يفهم إلا على معنى أن الزمان تقدمه والزمان من جملة العالم وغير منفك عنه فإذن لا يفهم تأخر العالم عن الزمان وكذلك كان يقول : « إذا كان حادثاً فلا بد له من محدث وهذا المحدث الذى أحدثه لِمَ أحدثه الآن ولم يحدثه قبل ذلك ؟ ألطارئ طرأ عليه ولا شىء هنالك غيره أم لتغير حدث فى ذاته ؟ فإن كان فما الذى أحدث ذلك

التغير؟ وما زال يتفكر فى ذلك عدة سنين فتتعارض عنده الحجج ولا يترجح عنده أحد الاعتقادين على الآخر فلما أعياه ذلك جعل يتفكر ما الذى يلزم عن كل واحد من الاعتقادين فلعل اللازم عنهما يكون شيئاً واحداً فرأى أنه إن اعتقد حدوث العالم وخروجه إلى الوجود بعد العدم فاللازم عن ذلك ضرورة أنه لا يمكن أن يخرج إلى الوجود بنفسه وأنه لا بد له من فاعل يخرجه إلى الوجود وأن ذلك الفاعل لا يمكن أن يدرك بشىء من الحواس لأنه لو أدرك بشىء من الحواس لكان جسماً من الأجسام، ولو كان جسماً من الأجسام لكان من جملة العالم وكان حادثاً واحتاج إلى محدث ولو كان ذلك المحدث الثانى أيضاً جسماً لاحتاج إلى محدث ثالث والثالث إلى رابع ويتسلسل ذلك إلى غير نهاية (وهو باطل) فإذن لابد للعالم من فاعل ليس بجسم وإذا لم يكن جسماً فليس إلى إدراكه بشىء من الحواس سبيل لأن الحواس الخمس لا تدرك إلا الأجسام أو ما يلحق الأجسام وإذا كان لا يمكن أن يحس فلا يمكن أن يتخيل لأن التخيل ليس شيئاً إلا إحضار صور المحسوسات بعد غيبها وإذا لم يكن جسماً فصفات الأجسام كلها تستحيل عليه وأول صفات الأجسام هو الامتداد فى الطول والعرض والعمق وهو منزه عن ذلك وعن جميع ما يتبع هذا الوصف من صفات الأجسام.

وإذا كان فاعلاً للعالم فهو لا محالة قادر عليه وعالم به « ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير؟ »

ورأى أيضاً أنه إن اعتقد قدم العالم وأن العدم لم يسبقه وأنه لم يزل كما هو فإن اللازم عن ذلك أن حركته قديمة لا نهاية لها من جهة الابتداء إذ لم يسبقها سكون يكون مبدؤها منه وكل حركة فلا بد لها من محرك ضرورة والمحرك إما أن يكون قوة سارية فى جسم من الأجسام إما جسم المحرك نفسه وإما جسم آخر خارج عنه — وإما أن تكون قوة ليست سارية ولا شائعة فى جسم وكل قوة ليست سارية فى جسم ولا شائعة فيه فإنها تنقسم بانقسامه وتتضاعف بتضاعفه مثل الثقل فى الحجر مثلا المحرك

له إلى أسفل فإنه إن قسم الحجر نصفين انقسم ثقله نصفين و إن زيد عليه آخر مثله زاد فى الثقل آخر مثله فإن أمكن أن يتزايد الحجر أبداً إلى غير نهاية كان تزايد هذا الثقل إلى غير نهاية و إن وصل الحجر إلى حد ما من العظم ووقف وصل الثقل أيضاً إلى ذلك الحد ولكنه قد تبرهن أن كل جسم لا محالة متناه فإذن كل قوة فى جسم فهى لا محالة متناهية فإن وجدنا قوة تفعل فعلاً لا نهاية له فهى قوة ليست فى جسم وقد وجدنا الفلك يتحرك أبداً حركة لا نهاية لها ولا انقطاع إذ فرضناه قديماً لا ابتداء له فالواجب على ذلك أن تكون القوة التى تحركه ليست فى جسمه . ولا فى جسم خارج عنه فهى إذن لشىء برىء عن الأجسام ، وغير موصوف بشىء من أوصاف الجسمية . وقد كان لاح له فى نظره الأول فى عالم الكون والفساد أن حقيقة وجود كل جسم إنما هى من جهة صورته التى هى استعداده لضروب الحركات وأن وجوده الذى له من جهة مادته وجود ضعيف لا يكاد يدرك فإذن وجود العالم كله إنما هو من جهة استعداده لتحريك هذا المحرك البرىء عن المادة وعن صفات الأجسام المنزه عن أن يدركه حس أو يتطرق إليه خيال سبحانه و إذا كان فاعلاً لحركات الفلك على اختلاف أنواعها فعلاً لا تفاوت فيه ولا فتور فهو لا محالة قادر عليه وعالم به .

فانتهى نظره بهذا الطريق إلى ما انتهى إليه بالطريق الأول ولم يضره فى ذلك تشككه فى قدم العالم أو حدوثه وصح له على الوجهين جميعاً وجود فاعل غير جسم ولا متصل بجسم ولا منفصل عنه ولا داخل فيه ولا خارج عنه والاتصال والانفصال والدخول والخروج هى كلها من صفات الأجسام وهو منزه عنها .

ولما كانت المادة من كل جسم مفتقرة إلى الصورة إذ لا تقوم إلا بها ولا تثبت لها حقيقة دونها وكانت الصورة لا يصح وجودها إلا من فعل هذا الفاعل المختار تبين له افتقار جميع الموجودات فى وجودها إلى هذا الفاعل وأنه لا قيام لشىء منها إلا به فهو إذن علة لها وهى معلولة له سواء كانت محدثة الوجود بعد أن سبقها العدم

أو كانت لا ابتداء لها من جهة الزمان ولم يسبقها العدم قط فإنها على كلا الحالين معلولة ومفتقرة إلى الفاعل متعلقة الوجود به ولولا دوامه لم تدم ولولا وجوده لم توجد ولولا قدمه لم تكن قديمة وهو فى ذاته غنى عنها و برىء منها وكيف لا يكون كذلك وقد تبرهن أن قدرته وقوته غير متناهية وأن جميع الأجسام وما يتصل بها أو يتعلق بها ولو بعض تعلق هو متناه منقطع ، فإذن العالم كله بما فيه من السماوات والأرض والكواكب وما بينها وما فوقها وما تحتها فعله وخلقه ومتأخر عنه بالذات وإن كانت غير متأخرة بالزمان كما أنك إذا أخذت فى قبضتك جسماً من الأجسام ثم حركت يدك فإن ذلك الجسم لا محالة يتحرك تابعاً لحركة يدك حركة متأخرة عن حركة يدك تأخراً بالذات وإن كانت لم تتأخر بالزمان عنها بل كان ابتداؤهما معاً فكذلك العالم كله معلول ومخلوق لهذا الفاعل بغير زمان « إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون » .

فلما رأى أن جميع الموجودات فعله تصفحها من بعد ذا تصفحا على طريق الاعتبار فى قدرة فاعلها والتعجب من غريب صنعته ولطيف حكمته ودقيق علمه فتبين له فى أقل الأشياء الموجودة فضلاً عن أكثرها من آثار الحكمة و بدائع الصنعة ما قضى منه كل العجب وتحقق عنده أن ذلك لا يصدر إلا عن فاعل مختار فى غاية الكمال وفوق الكمال « لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر » .

ثم تأمل فى جميع أصناف الحيوان كيف أعطى كل شىء خلقه ثم هداه لاستعماله فلولا أنه هداه لاستعمال تلك الأعضاء التى خلقت له فى وجوه المنافع المقصودة بها لما انتفع بها الحيوان ، وكانت كلاً عليه فعلم بذلك أنه أكرم الكرماء وأرحم الرحماء .

ثم إنه مهما نظر شيئاً من الموجودات له حسن أو بهاء أو كمال أو قوة أو فضيلة من الفضائل — أى فضيلة كانت — تفكر وعلم أنها من فيض ذلك الفاعل المختار جل جلاله ومن جوده ومن فعله فعلم أن الذى هو فى ذاته أعظم منها وأكمل

وأتم وأحسن وأبهى وأجمل وأدوم وأنه لا نسبة لهذه إلى تلك فما زال يتتبع صفات الكمال كلها فيراها له وصادرة عنه ويرى أنه أحق بها من كل ما يوصف بها دونه .

وتتبع صفات النقص كلها فرآه بريئاً منها ومنزهاً عنها وكيف لا يكون بريئاً منها وليس معنى النقص إلا العدم المحض أو ما يتعلق بالعدم ، وكيف يكون العدم تعلق أوتلبس بمن هو الموجود المحض الواجب الوجود بذاته المعطى لكل ذى وجود وجوده ، فلا وجود إلا هو فهو الوجود وهو الكمال وهو التمام وهو الحسن وهو البهاء وهو القدرة وهو العلم وهو وهو و « كل شىء هالك إلا وجهه » .

فانتهت به المعرفة إلى هذا الحد على رأس خمسة أسابيع من منشئه وذلك خمسة وثلاثون عامًا وقد رسخ فى قلبه من أمر الفاعل ما شغله عن الفكرة فى كل شىء إلا فيه وذهل عما كان فيه من تصفح الموجودات والبحث عنها حتى صار بحيث لا يقع بصره على شىء من الأشياء إلا ويرى فيه أثر الصنعة من حينه فينتقل بفكره على الفور إلى الصانع ويترك المصنوع حتى اشتد شوقه إليه وانزعج قلبه بالكلية عن العالم الأدنى المحسوس وتعلق بالعالم الأرفع المعقول .

فلما حصل له العلم بهذا الموجود الرفيع الثابت الوجود الذى لا سبب لوجوده وهو سبب لوجود جميع الأشياء أراد أن يعلم بأى شىء حصل له هذا العلم وبأى قوة أدرك هذا الموجود فتصفح حواسه كلها وهى السمع والبصر والشم والذوق واللمس فرأى أنها كلها لا تدرك شيئاً إلا جسماً أو ما هو فى جسم وذلك أن السمع إنما يدرك المسموعات وهى ما يحدث من تموج الهواء عند تصادم الأجسام والبصر إنما يدرك الألوان والشم يدرك الروائح والذوق يدرك الطعوم واللمس يدرك الأمزجة والصلابة واللين والخشونة والملامسة وكذلك القوة الخيالية لا تدرك شيئاً إلا أن يكون له طول وعرض وعمق وهذه المدركات كلها من صفات الأجسام وليس لهذه الحواس إدراك شىء سواها . وذلك لأنها قوى شائعة فى الأجسام ومنقسمة بانقسامها

فهى لذلك لا تدرك إلا جسماً منقسماً ، لأن هذه القوة إذا كانت شائعة فى شىء منقسم فلا محالة إذا أدركت شيئاً من الأشياء فإنه ينقسم بانقسامها فإذن كل قوة فى جسم فإنها لا محالة لا تدرك إلا جسماً أو ما هو فى جسم وقد تبين أن هذا الموجود الواجب الوجود برىء من صفات الأجسام من جميع الجهات فإذن لا سبيل إلى إدراكه إلا بشىء ليس بجسم ، ولا هو قوة فى جسم ولا تعلق له بوجه من الوجوه بالأجسام ولا هو داخل فيها ولا خارج عنها ولا متصل بها ولا منفصل عنها . وقد كان تبين له أنه أدركه بذاته ورسخت المعرفة به عنده فتبين له بذلك أن ذاته التى أدركه بها أمر غير جسمانى لا يجوز عليه شىء من صفات الأجسام . وأن كل ما يدركه من ظاهر ذاته من الجسميات فإنها ليست حقيقة ذاته وإنما حقيقة ذاته ذلك الشىء الذى أدرك به الموجود المطلق الواجب الوجود .

فلما علم أن ذاته ليست هذه المتجسمة التى يدركها بحواسه ويحيط بها أديمه هان عنده بالجملة جسمه وجعل يتفكر فى تلك الذات الشريفة التى أدرك بها ذلك الموجود الشريف الواجب الوجود ونظر فى ذاته تلك الشريفة هل يمكن أن تبيد أو تفسد وتضمحل أو هى دائمة البقاء ؟ فرأى أن الفساد والاضمحلال إنما هو من صفات الأجسام بأن تخلع صورة وتلبس أخرى مثل الماء إذا صار هواء والهواء إذا صار ماء والنبات إذا صار تراباً أو رماداً والتراب إذا صار نباتاً فهذا هو معنى الفساد .

وأما الشىء الذى ليس بجسم ولا يحتاج فى قوامه إلى الجسم وهو منزه بالجملة من الجسميات فلا يتصور فساده البتة .

فلما ثبت له أن ذاته الحقيقية لا يمكن فسادها أراد أن يعلم كيف يكون حالها إذا اطرحت البدن وتخلت عنه . وقد كان تبين له أنها لا تطرحه إلا إذا لم يصلح آلة لها فتصفح جميع القوى المدركة فرأى أن كل واحدة منها تارة تكون مدركة بالقوة وتارة تكون مدركة بالفعل مثل العين فى حال تغميضها أو إعراضها عن المبصر فإنها تكون مدركة بالقوة ومعنى مدركة بالقوة أنها لا تدرك الآن وتدرك فى المستقبل

— وفى حال فتحها واستقبالها للمبصر تكون مدركة بالفعل — ومعنى مدركة بالفعل أنها الآن تدرك — وكذلك كل واحدة من هذه القوى تكون مدركة بالقوة وتكون مدركة بالفعل وكل واحدة من هذه القوى إن كانت لم تدرك قط بالفعل فهى ما دامت بالقوة لا تتشوق إلى إدراك الشىء المخصوص بها لأنها لم تتعرف به بعد مثل من خُلق مكفوف البصر وإن كانت قد أدركت بالفعل تارة ثم صارت بالقوة فإنها ما دامت بالقوة تشتاق إلى الإدراك بالفعل لأنها قد تعرفت بذلك المدرك وتعلقت به وحنت إليه مثل من كان بصيراً ثم عمى فإنه لا يزال يشتاق إلى المبصرات .

وبحسب ما يكون الشىء المدرك أتم وأبهى وأحسن يكون الشوق إليه أكثر والتألم لفقده أعظم ولذلك كان تألم من يفقد بصره بعد الرؤية أعظم من تألم من يفقد شمه إذ الأشياء التى يدركها البصر أتم وأحسن من التى يدركها الشم فإن كان فى الأشياء شىء لا نهاية لكماله ولا غاية لحسنه وجماله وبهائه ، وهو فوق الكمال والبهاء والحسن وليس فى الوجود كمال ولا حسن ولا بهاء ولا جمال إلا صادر من جهته وفائض من قِبَله . فمن فقد إدراك ذلك الشىء بعد أن تعرف به فلا محالة أنه ما دام فاقداً له يكون فى آلام لا نهاية لها كما أن من كان مدركاً له على الدوام فإنه يكون فى لذة لا انفصام لها وغبطة لا غاية وراءها وبهجة وسرور لا نهاية لهما .

وقد كان تبين له أن الموجود الواجب الوجود متصف بأوصاف الكمال كلها ومنزه عن صفات النقص وبرىء منها وتبين أن الشىء الذى به يتوصل إلى إدراكه أمر لا يشبه الأجسام ولا يفسد لفسادها فظهر له بذلك أن من كانت له مثل هذه الذات المعدة لمثل هذا الإدراك فإنه إذا اطرح البدن بالموت فإما أن يكون قبل ذلك فى مدة تصريفه للبدن لم يتعرف قط بهذا الموجود الواجب الوجود ولا اتصل به ولا سمع عنه فهذا إذا فارق البدن لا يشتاق إلى ذلك الموجود ولا يتألم لفقده .

وأما جميع القوى الجسمانية فإنها تبطل ببطلان الجسم فلا تشتاق أيضاً إلى مقتضيات تلك القوى ولا تحن إليها ولا تتألم بفقدها . وهـذه حال البهائم غير الناطقة

كلها ، سواء كانت من صورة الإنسان أو لم تكن . وإما أن يكون قبل ذلك — فى مدة تصريفه للبدن — وقد تعرف بهذا الموجود وعلم ما هو عليه من الكمال والعظمة والسلطان والقدرة والحسن إلا أنه أعرض عنه واتبع هواه حتى وافته منيته وهو على تلك الحال فيحرم المشاهدة وعنده الشوق إليها فيبقى فى عذاب طويل وآلام لا نهاية لها . فإما أن يتخلص من تلك الآلام بعد جهد طويل ويشاهد ما تشوق إليه قبل ذلك وإما أن يبقى فى آلامه بقاء سرمدياً بحسب استعداده لكل واحد من الوجهين فى حياته الجسمانية . وأما من تعرف بهذا الموجود الواجب الوجود قبل أن يفارق البدن وأقبل بكليته عليه والتزم الفكرة فى جلاله وحسنه وبهائه ولم يعرض عنه حتى وافته منيته ، وهـذا على حال من الإقبال والمشاهدة بالفعل ، فهذا إذا فارق البدن بقى فى لذة لا نهاية لها وغبطة وسرور وفرح دائم لاتصال مشاهدته لذلك الموجود الواجب الوجود وسلامة تلك المشاهدة من الكدر والشوائب ويزول عنه ما تقتضيه هذه القوة الجسمانية من الأمور الحسية التى هى — بالإضافة إلى تلك الحال — آلام وشرور وعوائق .

فلما تبين له أن كمال ذاته ولذتها إنما هو بمشاهدة ذلك الموجود الواجب الوجود على الدوام مشاهدة بالفعل أبداً حتى لا يعرض عنه طرفة عين لكى توافيه منيته وهو فى حال المشاهدة بالفعل فتتصل لذته دون أن يتخللها ألم .

وإليه أشار الجنيد شيخ الصوفية وإمامهم عند موته بقوله لأصحابه : « هذا وقت يؤخذ منه « الله أكبر » — وأحرم للصلاة » .

ثم جعل يتفكر كيف يتأتى له دوام هذه المشاهدة بالفعل حتى لا يقع منه إعراض فكان يلازم الفكرة فى ذلك الموجود كل ساعة فما هو إلا أن يسنح لبصره محسوس ما من المحسوسات أو يخرق سمعه صوت بعض الحيوان أو يعترضه خيال من الخيالات أو يناله ألم فى أحد أعضائه أو يصيبه الجوع أو العطش أو البرد أو الحر أو يحتاج إلى القيام لدفع فضوله فتختل فكرته ويزول عما كان فيه ويتعذر عليه

الرجوع إلى ما كان عليه من حال المشاهدة إلا بعد جهد .

وكان يخاف أن تفجأه منيته وهو فى حال الإعراض فيفضى إلى الشقاء الدائم وألم الحجاب .

فساءه حاله ذلك وأعياه الدواء . فجعل يتصفح أنواع الحيوانات كلها وينظر أفعالها وما تسعى فيه لعله ينظر فى بعضها أنها شعرت بهذا الموجود وجعلت تسعى نحوه فيتعلم منها ما يكون سبب نجاته . فرآها كلها إنما تسعى فى تحصيل غذائها ومقتضى شهواتها من المطعوم والمشروب والمنكوح والاستظلال والاستدفاء وتجد فى ذلك ليلها ونهارها إلى حين مماتها وانقضاء مدتها . ولم ير شيئاً منها ينحرف عن هذا الرأى ولا يسعى لغيره فى وقت من الأوقات فبان له بذلك أنها لم تشعر بذلك الموجود ولا اشتاقت إليه ولا تعرفت به بوجه من الوجوه وأنها كلها صائرة إلى العدم أو إلى حال شبيه بالعدم .

فلما حكم بذلك على الحيوان علم أن الحكم له على النبات أولى إذ ليس للنبات من الإدراكات إلا بعض ما للحيوان .

وإذا كان الأكمل إدراكا لم يصل إلى هذه المعرفة فالأنقص إدراكا أحرى أن لا يصل مع أنه رأى أيضاً أن أفعال النبات كلها لا تتعدى الغذاء والتوليد .

ثم إنه بعد ذلك نظر إلى الكواكب والأفلاك فرآها كلها منتظمة الحركات جارية على نسق وراءها شفافة ومضيئة بعيدة عن قبول التغير والفساد فحدس حدساً قوياً أن لها ذوات سوى أجسامها تعرف ذلك الموجود الواجب الوجود وأن تلك الذوات العارفة ليست بأجسام ولا منطبعة فى أجسام مثل ذاته هو العارفة وكيف لا يكون لها مثل تلك الذوات البريئة عن الجسمانية ويكون لمثله هو على ما به من الضعف وشدة الاحتياج إلى الأمور المحسوسة وأنه من جملة الأجسام الفاسدة ؟ ومع ما به من النقص فلم يعقه ذلك عن أن تكون ذاته شيئاً بريئاً عن الأجسام لا تفسد فتبين له بذلك أن الأجسام السماوية أولى بذلك وعلم أنها تعرف ذلك

الموجود الواجب الوجود وتشاهده على الدوام بالفعل لأن العوائق التى قطعت به هو عن دوام المشاهدة من العوارض المحسوسة لا يوجد مثلها للأجسام السماوية .

ثم إنه تفكر لم اختص هو من بين سائر أنواع الحيوان بهذه الذات التى أشبه بها الأجسام السماوية وقد كان تبين له أولا من أمر العناصر واستحالة بعضها إلى بعض وأن جميع ما على وجه الأرض لا يبقى على صورته بل الكون والفساد متعاقبان عليه أبداً وأن أكثر هذه الأجسام مختلطة مركبة من أشياء متضادة ولذلك تؤول إلى الفساد وأنه لا يوجد منها شىء صرفاً وما كان منها قريباً من أن يكون صرفاً خالصاً لا شائبة فيه فهو بعيد عن الفساد جداً مثل جسد الذهب والياقوت وأن الأجسام السماوية بسيطة صرفة ولذلك هى بعيدة عن الفساد والصور لا تتعاقب عليها . وتبين له هنالك أيضاً أن جميع الأجسام التى فى عالم الكون والفساد منها ما تتقوم حقيقتها بصورة واحدة زائدة على معنى الجسمية وهذه هى الأسطقسات[1] الأربعة ومنها ما تتقوم حقيقتها بأكثر من ذلك كالحيوان والنبات فما كان قوام حقيقته بصور أقل كانت أفعاله أقل و بعده عن الحياة أكثر . فإن عدم الصورة جملة لم يكن فيه إلى الحياة طريق وصار فى حال شبيهة بالعدم وما كان قوام حقيقته بصور أكثر كانت أفعاله أكثر ودخوله فى حال الحياة أبلغ وإن كانت تلك الصور بحيث لا سبيل إلى مفارقتها لمادتها التى اختصت بها كانت الحياة حينئذ فى غاية الظهور والدوام والقوة . فالشىء العديم الصورة جملة هو الهيولى والمادة ولا شىء من الحياة فيها وهى شبيهة بالعدم والشىء المتقوم بصورة واحدة هو الأسطقسات الأربعة وهى فى أول مراتب الوجود فى عالم الكون والفساد ومنها تتركب الأشياء ذوات الصور الكثيرة . وهذه الأسطقسات ضعيفة الحياة جداً إذ ليست تتحرك إلا حركة واحدة وإنما كانت ضعيفة الحياة لأن لكل واحد منها ضداً

---

(١) الأسطقس كلمة يونانية بمعنى العنصر ، وكانوا يعتقدون أن العالم مكون من عناصر أربعة وهى الماء والتراب و الهواء والنار وأن هذه العناصر الأربعة تسمى الأسطقسات الأربعة .

ظاهر العناد يخالفه فى مقتضى طبيعته ويطلب أن يغير صورته فوجوده لذلك غير متمكن وحياته ضعيفة والنبات أقوى حياة منه والحيوان أظهر حياة منه .

وذلك أن ما كان من هذه المركبات تغلب عليه طبيعة اسطقس واحد فلقوته فيه يغلب طبائع الأسطقسات الباقية ويبطل قواها ويصير ذلك المركب فى حكم الأسطقس الغالب فلا يستاهل لأجل ذلك من الحياة إلا شيئاً يسيراً بما أن ذلك الإسطقص لا يستأهل من الحياة إلا يسيراً ضعيفاً وما كان من هذه المركبات لا تغلب عليه طبيعة أسطقس واحد منها فإن الأسطقسات تكون فيه متعادلة متكافئة فإذن لا يبطل أحدها قوة الآخر بأكثر مما يبطل ذلك الآخر قوته بل يفعل بعضها فى بعض فعلا متساوياً فلا يكون فعل أحد الأستقصات أظهر فيه ولا يستولى عليه أحدها فيكون بعيد الشبه من كل واحد من الأسطقسات فكأنه لا مضادة لصورته فيستأهل للحياة بذلك . ومتى زاد هذا الاعتدال وكان أتم وأبعد من الانحراف كان بعده عن أن يوجد له ضد أكثر وكانت حياته أكمل .

ولما كان الروح الحيوانى الذى مسكنه القلب شديد الاعتدال لأنه ألطف من الأرض والماء وأغلظ من النار والهواء صار فى حكم الوسط ولم يضاده شىء من الأسطقسات مضادة بينه ، فاستمد بذلك الصورة الحيوانية فرأى أن الواجب على ذلك أن يكون أعدل ما فى هذه الأرواح الحيوانية مستعداً لأتم ما يكون من الحياة فى عالم الـكون والفساد وأن يكون ذلك الروح قريباً من أن يقال أنه لا ضد لصورته فيشبه لذلك هذه الأجسام السماوية التى لا ضد لصورها ويكون روح ذلك الحيوان وكأنه وسط بالحقيقة بين الأسطقسات التى لا تتحرك إلى جهة العلو على الإطلاق ولا إلى جهة السفل بل لو أمكن أن يجعل فى وسط المسافة التى بين المركز وأعلى ما تنتهى إليه النار فى جهة العلو ولم يطرأ عليه فساد لثبت هناك ولم يطلب الصعود ولا النزول . ولو تحرك فى المكان لتحرك حول الوسط كما تتحرك الأجسام السماوية ولو تحرك فى الوضع لتحرك على نفسه وكان كروى الشكل إذ لا يمكن غير ذلك فإذن

هو شديد الشبه بالأجسام السماوية .

ولما كان قد اعتبر أحوال الحيوان ولم ير فيها ما يظن به أنه شعر بالموجود الواجب الوجود وقد كان علم من ذاته أنها قد شعرت به قطع بذلك على أنه هو الحيوان المعتدل الروح الشبيه بالأجسام السماوية كلها وتبين له أنه نوع مباين لسائر أنواع الحيوان وأنه إنما خلق لغاية أخرى وأعد لأمر عظيم لم يعدله شيء من أنواع الحيوان وكفى به شرفاً أن يكون أخس جزأيه — وهو الجسماني — أشبه الأشياء بالجواهر السماوية — الخارجة عن عالم الكون والفساد المنزهة عن حوادث النقص والاستحالة والتغير وأما أشرف جزأيه فهو الشيء الذى به عرف الموجود الواجب الوجود وهذا الشيء العارف أمر ربانى إلهى لا يستحيل ولا يلحقه الفساد ولا يوصف بشيء مما توصف به الأجسام ولا يدرك بشيء من الحواس ولا يتخيل ولا يتوصل إلى معرفته بآلة سواه بل يتوصل إليه به فهو العارف والمعروف والمعرفة وهو العالم والمعلوم والعلم لا يتباين فى شيء من ذلك إذ التباين والانفصال من صفات الأجسام ولواحقها ولا جسم هنالك ولا صفة جسم ولا لاحق بجسم .

فلما تبين له الوجه الذى اختص به من بين سائر أصناف الحيوان بمشابهة الأجسام السماوية رأى أن الواجب عليه أن يتقيلها ويحاكى أفعالها ويتشبه بها جهده . وكذلك رأى أنه بجزئه الأشرف الذى به عرف الموجود الواجب الوجود فيه شبه ما منه من حيث هو منزه عن صفات الأجسام كما أن الواجب الوجود منزه عنها ورأى أيضاً أنه يجب عليه أن يسعى فى تحصيل صفاته لنفسه من أى وجه أمكن وأن يتخلق بأخلاقه ويقتدى بأفعاله ويجد فى تنفيذ إرادته ويسلم الأمر له ويرضى بجميع حكمه رضاً من قلبه ظاهراً وباطناً بحيث يسر به وإن كان مؤلماً لجسمه وضاراً به ومتلفاً لبدنه بالجملة.

وكذلك أيضاً رأى أن فيه شبهاً من سائر أنواع الحيوان بجزئه الخسيس الذى هو من عالم الكون والفساد وهو البدن المظلم الكثيف الذى يطالبه بأنواع المحسوسات من المطعوم والمشروب والمنكوح ورأى أيضاً أن ذلك البدن لم يخلق

له عبثاً ولا قرن به لأمر باطل وأنه يجب عليه أن يتفقده ويصلح من شأنه وهذا التفقد لا يكون منه إلا بفعل يشبه أفعال سائر الحيوان فاتجهت عنده الأعمال التى يجب عليه أن يفعلها نحو ثلاثة أغراض :

إما عمل يتشبه به بالحيوان غير الناطق

وإما عمل يتشبه بالأجسام السماوية

وإما عمل يتشبه به بالموجود الواجب الوجود .

فالتشبه الأول :

يجب عليه من حيث له البدن المظلم ذو الأعضاء المنقسمة والقوى المختلفة والمنازع المتفننة .

والتشبه الثانى :

يجب عليه من حيث له الروح الحيوانى الذى مسكنه القلب وهو مبدأ لسائر البدن ولما فيه من القوى .

والتشبه الثالث :

يجب عليه من حيث هو هو أى من حيث هو الذات التى بها عرف ذلك الموجود الواجب الوجود

وكان أولا قد وقف على أن سعادته وفوزه من الشقاء إنما هما فى دوام المشاهدة لهذا الموجود الواجب الوجود حتى يكون بحيث لا يعرض عنه طرفة عين .

ثم إنه نظر فى الوجه الذى يتأتى له به هذا الدوام فأخرج له النظر أنه يجب عليه الاعتمال فى هذه الأقسام الثلاثة من التشبهات .

أما التشبه الأول :

فلا يحصل له به شىء من هذه المشاهدة بل هو صارف عنها وعائق دونها إذ هو تصرف فى الأمور المحسوسة والأمور المحسوسة كلها حجب معترضة دون تلك

المشاهدة وإنما احتيج إلى هذا التشبه لاستدامة هذا الروح الحيوانى الذى يحصل به التشبه الثانى بالأجسام السماوية . فالضرورة تدعو إليه من هذا الطريق ولو كان لا يخلو من تلك المضرة .

وأما التشبه الثانى :

فيحصل له به حظ عظيم من المشاهدة على الدوام لكنها مشاهدة يخالطها شوب إذ من يشاهد ذلك النحو من المشاهدة على الدوام فهو مع تلك المشاهدة يعقل ذاته ويلتفت إليها حسبما يتبين بعد هذا .

وأما التشبه الثالث :

فتحصل به المشاهدة الصرفة والاستغراق المحض الذى لا التفات فيه بوجه من الوجوه إلا إلى الموجود الواجب الوجود . والذى يشاهد هذه المشاهدة قد غابت عنه ذات نفسه وفنيت وتلاشت .

وكذلك سائر الذوات كثيرة كانت أو قليلة إلا الذات الواحد الحق الواجب الوجود جل وتعالى وعز .

فلما تبين له أن مطلوبه الأقصى هو هذا التشبه الثالث وأنه لا يحصل له إلا بعد التمرن والاعتياد مدة طويلة فى التشبه الثانى وأن هذه المدة لا تدوم له إلا بالتشبه الأول وعلم أن التشبه الأول — وإن كان ضروريا فإنه عائق بذاته وإن كان معيناً بالعرض لا بالذات لكنه ضرورى — ألزم نفسه أن لا يجعل لها حظاً من هذا التشبه الأول إلا بقدر الضرورة وهى الكفاية التى لا بقاء للروح الحيوانى بأقل منها .

ووجد ماتدعو إليه الضرورة فى بقاء هذا الروح أمرين .

أحدهما :

ما يمده به من داخل ويخلف عليه بدل مايتحلل منه وهو الغذاء .

والآخر :

ما يقيه من خارج ويدفع عنه وجوه الأذى من البرد والحر والمطر ولفح الشمس والحيوانات المؤذية ونحو ذلك ورأى أنه إن تناول ضرورية من هذه جزافاً كيفما اتفق وقع في السرف وأخذ فوق الكفاية فكان سعيه على نفسه من حيث لا يشعر فرأى أن الحزم له أن يفرض لنفسه فيها حدوداً لا يتعداها ومقادير لا يتجاوزها وبان له أن الفرض يجب أن يكون في جنس ما يتغذى به وأي شيء يكون وفي مقداره وفي المدة التي تكون بين العودات إليه . فنظر أولا في أجناس ما به يتغذى فرآها ثلاثة اضرب .

أما نبات لم يكمل بعد نضجه ولم ينته إلى غاية تمامه وهي أصناف البقول الرطبة للتي يمكن الاغتذاء بها .

وأما ثمرات النبات الذي قد تم وتناهى وأخرج بزره ليتكون منه آخر من نوعه حفظا له وهي أصناف الفواكه رطبها ويابسها .

وإما حيوان من الحيوانات التي يغتذى بها إما البرية وإما البحرية .

وكان قد صح عنده أن هذه الأجناس كلها من فعل ذلك الموجود الواجب الوجود الذي تبين له أن سعادته في القرب منه وطلب التشبه به ولا محالة أن الاغتذاء بها مما يقطعها عن كمالها ويحول بينها وبين الغاية القصوى المقصودة بها. فكان ذلك اعتراض على فعل الفاعل . وهذا الاعتراض مضاد لما يطلبه من القرب منه والتشبه به فرأى أن الصواب كان له لو أمكن أن يمتنع عن الغذاء جملة واحدة لكنه لما لم يمكنه ذلك ورأى أنه إن امتنع عنه آل ذلك إلى فساد جسمه فيكون ذلك اعتراضاً على فاعله أشد من الأول إذ هو أشرف من تلك الأشياء الأخر التي يكون فسادها سبباً لبقائه . فاستسهل أيسر الضررين وتسامح في أخف الاعتراضين ورأى أن يأخذ من هذه الأجناس إذا عدمت أيها تيسر له بالقدر الذي يتبين له بعد هذا .

فأما إن كانت كلها موجودة فينبغي له حينئذ أن يتثبت ويتخير منها ما لم يكن

فى أخذه كبير اعتراض على فعل الفاعل وذلك مثل لحوم الفواكه التى قد تناهت فى الطيب وصلح ما فيها من البذر لتوليد المثل على شرط التحفظ بذلك البذر بأن لا يأكله ولا يفسده ولا يلقيه فى موضع لا يصلح للنبات مثل الصفاة[١] والسبخة ونحوها فإن تعذر عليه وجود مثل هذه الثمرات ذات اللحم الغاذى كالتفاح والكمثرى والأجاص ونحوها . كان له عند ذلك أن يأخذ إما من الثمرات التى لا يغذو منها إلا نفس البذر كالجوز والقسطل[٢] و إما من البقول التى لم تصل بعد حد كمالها .

والشرط عليه فى هذين أن يقصد أكثرها وجوداً وأقواها توليداً وأن لا يستأصل أصولها ولا يفنى بذرها . فإن عدم هذه فله أن يأخذ من الحيوان أو من بيضه . والشرط عليه فى الحيوان أن يأخذ من أكثره وجوداً ولا يستأصل منه نوعاً بأسره * هذا ما رآه فى جنس ما يغتذى به .

وأما المقدار فرأى أن يكون بحسب ما يسد خلة الجوع ولا يزيد عليها .

وأما الزمان الذى بين كل عودتين فرآى أنه إذا أخذ حاجته من الغذاء أن يقيم عليه ولا يتعرض لسواه حتى يلحقه ضعف يقطع به عن بعض الأعمال التى تجب عليه فى التشبه الثانى وهى التى يأتى ذكرها بعد هذا .

فأما ما تدعو إليه الضرورة فى بقاء الروح الحيوانى مما يقيه من خارج فكان الخطب فيه عليه يسيراً إذ كان مكتسياً بالجلود وقد كان له مسكن يقيه مما يرد عليه من خارج فاكتفى بذلك ولم ير الاشتغال به والتزم فى غذائه القوانين التى رسمها لنفسه وهى التى تقدم شرحها .

ثم أخذ فى العمل الثانى وهو التشبه بالأجسام السماوية والاقتداء بها والتقبل لصفاتها وتتبع أوصافها فانحصرت عنده فى ثلاثة أضرب .

---

(١) الصفاة : الحجر الضخم الشديد الذى لا ينبت .

(٢) هو المسمى عند العامة بأبى فروة .

الضرب الأول .

أوصاف لها بالإضافة إلى ما تحتها من عالم الكون والفساد وهى ما تعطيه إياه من التسخين بالذات أو التبريد بالعرض والإضاءة والتلطيف والتكثيف إلى سائر ما تفعل فيه من الأمور التى بها يستعد لفيضان الصور الروحانية عليه من عند الفاعل الواجب الوجود .

والضرب الثانى .

أوصاف لها فى ذاتها مثل كونها شفافة ونيرة وطاهرة منزهة عن الكدر وضروب الرجس ومتحركة بالاستدارة بعضها على مركز نفسها و بعضها على مركز غيرها .

والضرب الثالث .

أوصاف لها بالإضافة إلى الموجود الواجب الوجود مثل كونها تشاهده مشاهدة دائمة ولا تعرض عنه وتتشوق إليه وتتصرف بحكمه وتتسخر فى تتميم إرادته ولا تتحرك إلا بمشيئته وفى قبضته. فجعل يتشبه بها جهده فى كل واحد من هذه الأضرب الثلاثة .

أما الضرب الأول . فكان تشبهه بها أن ألزم نفسه أن لا يرى ذا حاجة أو عاهة أو مضرة أو ذا عائق من الحيوان والنبات وهو يقدر على إزالتها عنه إلا و تزيلها .

فمتى وقع بصره على نبات قد حجبه عن الشمس حاجب أو تعلق به نبات آخر يؤذيه أو عطش عطشاً يكاد يفسده أزال عنه ذلك الحاجب إن كان مما يزال وفصل بينه و بين ذلك المؤذى بفاصل لا يضر المؤذى وتعهده بالسقى ما أمكنه ومتى وقع بصره على حيوان قد ارهقه ضبع أو نشب به ناشب أو تعلق به شوك أو سقط فى عينيه أو أذنيه شىء يؤذيه أومسه ظمأ أو جوع تكفل بإزالة ذلك كله عن جهده وأطعمه وأسقاه .

ومتى وقع بصره على ماء يسيل إلى سقى نبات أو حيوان وقد عاقه عن ممره ذلك عائق من حجر سقط فيه أو جرف انهار عليه أزال ذلك كله عنه وما زال يمعن فى هذا النوع من ضروب التشبه حتى بلغ فيه الغاية .

وأما الضرب الثانى . فكان تشبهه بها فيه أن ألزم نفسه دوام الطهارة وإزالة الدنس والرجس عن جسمه والاغتسال بالماء فى أكثر الأوقات وتنظيف ما كان من أظفاره وأسنانه ومغابن[1] بدنه وتطييبها بما أمكنه من طيب النبات وصنوف الدواهن العطرة وتعهد لباسه بالتنظيف والتطييب حتى كان يتلألأ حسناً وجمالا ونظافة وطيباً .

والتزم مع ذلك ضروب الحركة على الاستدارة فتارة كان يطوف بالجزيرة ويدور على ساحلها ويسيح بأكنافها وتارة كان يطوف ببيته أو ببعض الكدى أدواراً معدودة إما مشياً وإما هرولة وتارة يدور على نفسه حتى يغشى عليه .

وأما الضرب الثالث . فكان تشبهه بها فيه أن كان يلازم الفكرة فى ذلك الموجود الواجب الوجود ثم يقطع علائق المحسوسات ويغمض عينيه ويسد أذنيه ويضرب جهده عن تتبع الخيال ويروم بمبلغ طاقته أن لا يفكر فى شىء سواه ولا يشرك به أحداً ويستعين على ذلك بالاستدارة على نفسه والاستحثاث فيها . فكان إذا اشتد فى الاستدارة غابت عنه جميع المحسوسات وضعف الخيال وسائر القوى التى تحتاج إلى الآلات الجسمانية وقوى فعل ذاته — التى هى بريئة من الجسم — فكانت فى بعض الأوقات فكرته قد تخلص عن الشوب ويشاهد بها الموجود الواجب الوجود ثم تكر عليه القوى الجسمانية فيفسد عليه حاله وترده إلى أسفل السافلين فيعود من ذى قبل فإن لحقه ضعف يقطع به عن غرضه تناول بعض الأغذية عن الشرائط المذكورة .

ثم انتقل إلى شأنه من التشبه بالأجسام السماوية بالأضرب الثلاثة المذكورة ودأب على ذلك مدة وهو يجاهد قواه الجسمانية وتجاهده وينازعها وتنازعه فى الأوقات التى يكون له عليها الظهور وتتخلص فكرته عن الشوب يلوح له شىء من أحوال

(١) هى الإبط وكل مجمع قذارة فى الجسم .

أهل التشبه الثالث ثم جعل يطلب التشبه الثالث و يسعى فى تحصيله فينظر فى صفات الموجود الواجب الوجود .

وقد كان تبين له أثناء نظره العلمى قبل الشروع فى العمل أنها على ضربين إما صفة ثبوت كالعلم والقدرة والحكمة واما صفة سلب كتنزهه عن الجسمانية ولواحقها وما يتعلق بها ولو على بعد .

وأن صفات الثبوت يشترط فيها التنزيه حتى لا يكون فيها شئ من صفات الأجسام التى من جملتها الكثرة فلا تتكثر ذاته بهذه الصفات الثبوتية ثم ترجع كلها إلى معنى واحد هى حقيقة ذاته فجعل يطلب كيف يتشبه به فى كل واحد من هذين الضربين .

أما صفات الإيجاب فلما علم أنها كلها راجعة إلى حقيقة ذاته وأنه لا كثرة فيها بوجه من الوجوه إذ الكثرة من صفات الأجسام وعلم أن علمه بذاته ليس معنى زائداً على ذاته بل ذاته هى علمه بذاته وعلمه بذاته هو ذاته تبين له أنه إن أمكنه هو أن يعلم ذاته فليس ذلك العلم الذى علم به ذاته معنى زائداً على ذاته بل هو هو فرأى أن التشبه به فى صفات الإيجاب هو أن يعلمه فقط دون أن يشرك بذلك شيئاً من صفات الأجسام . فأخذ نفسه بذلك .

وأما صفات السلب فإنها كلها راجعة إلى التنزه عن الجسمية . فجعل بطرح أوصاف الجسمية عن ذاته . وكان قد اطرح منها كثيراً فى رياضته المتقدمة التى كان ينحو بها التشبه بالأجسام السماوية إلا أنه أبقى منها بقايا كثيرة كحركة الاستدارة — والحركة من أخص صفات الأجسام وكالاعتناء بأمر الحيوان والنبات والرحمة لها . والاهتمام بإزالة عوائقها فإن هذه أيضاً من صفات الأجسام إذ لا يراها أولاً إلا بقوة هى جسمانية ثم يكدح فى أمرها بقوة جسمانية أيضاً فأخذ فى طرح ذلك كله عن نفسه إذ هى بجملتها لا يليق بهذه الحالة التى يطلبها الآن . وما زال يقتصر على السكون فى قصر مغارته مطرقاً غاضاً بصره معرضاً عن جميع المحسوسات والقوى الجسمانية مجتمع الهم

والفكرة فى الموجود الواجب الوجود وحده دون شركة ، فمتى سنح لخياله سانح سواه طرده عن خياله جهده ، ودافعه وراض نفسه على ذلك ودأب فيه مدة طويلة بحيث تمر عليه عدة أيام لا يتغذى فيها ولا يتحرك .

وفى خلال شدة مجاهدته هذه ربما كانت تغيب عن ذكره وفكره جميع الذوات إلا ذاته فإنها كانت لا تغيب عنه فى وقت استغراقه بمشاهدة الموجود الأول الحق الواجب الوجود فكان يسوؤه ذلك ويعلم أنه شوب فى المشاهدة المحضة وشركة فى الملاحظة وما زال يطلب الفناء عن نفسه والإخلاص فى مشاهدة الحق حتى تأتى له ذلك وغابت عن ذكره وفكره السماوات والأرض وما بينهما وجميع الصور الروحانية والقوى الجسمانية وجميع القوى المفارقة للمواد والتى هى الذوات العارفة بالموجود وغابت ذاته فى جملة تلك الذوات وتلاشى الكل واضمحل وصار هباء منثوراً ولم يبق إلا الواحد الحق الموجود الثابت الوجود، وهو يقول بقوله الذى ليس معنى زائداً على ذاته . . « لمن الملك اليوم ؟ لله الواحد القهار » ، ففهم كلامه وسمع نداءه ولم يمنعه عن فهمه كونه لا يعرف الكلام ولا يتكلم . واستغرق فى حالته هذه وشاهد ما لا عين رأت . ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر . فلا تعلق قلبك بوصف أمر لم يخطر على قلب بشر فإن كثيراً من الأمور التى قد تخطر على قلوب البشر يتعذر وصفها فكيف بأمر لا سبيل إلى خطوره على القلب ولا هو من عالمه ولا من طوره ؟ ولست أعنى بالقلب جسم القلب ولا الروح التى فى تجويفه بل أعنى به صورة تلك الروح الفائضة بقواها على بدن الإنسان فإن كل واحد من هذه الثلاثة قد يقال له « قلب » ولكن لا سبيل لخطور ذلك الأمر على واحد من هذه الثلاثة ولا يتأتى التعبير إلا عما خطر عليها .

ومن رام التعبير عن تلك الحال فقد رام مستحيلا وهو بمنزلة من يريد أن يذوق الألوان المصبوغة من حيث هى الألوان ويطلب أن يكون السواد مثلاً حلواً أو حامضاً

لـكنا مع ذلك لا نخليك عن إشارات نومئ بها إلى ما شاهده من عجائب ذلك المقام على سبيل ضرب المثال لا على سبيل قرع باب الحقيقة إذ لا سبيل إلى التحقيق بما فى ذلك المقام إلا بالوصول إليه .

فأصخ الآن بسمع قلبك وحدق ببصر عقلك إلى ما أشير به إليه لعلك أن تجد منه هدياً يلقيك على جادة الطريق وشرطى عليك أن لا تطالب منى فى هذا الوقت مزيد بيان بالمشافهة على ما أودعه هذه الأوراق ، فإن المجال ضيق والتحكم بالألفاظ على أمر ليس من شأنه أن يلفظ به خطر .

فأقول إنه لما فنى عن ذاته وعن جميع الذوات ولم ير فى الوجود إلا الواحد الحى القيوم وشاهد ما شاهد ثم عاد إلى ملاحظة الأغيار عند ما أفاق من حاله تلك التى هى شبيهة بالسكر خطر بباله أنه لا ذات له يغاير بها ذات الحق تعالى وأن حقيقة ذاته هى ذات الحق وأن الشئ الذى كان يظن أولا أنه ذاته المغايرة لذات الحق ليس شيئاً فى الحقيقة بل ليس شئ إلا ذات الحق وأن ذلك بمنزلة نور الشمس الذى يقع على الأجسام الـكثيفة فتراه يظهر فيها .

فإنه وإن نسب إلى الجسم الذى ظهر فيه فليس هو فى الحقيقة شيئاً سوى نور الشمس وإن زال ذلك الجسم زال نوره وبقى نور الشمس بحاله لم ينقص عند حضور ذلك الجسم ولم يزد عند مغيبه .

ومتى حدث جسم يصلح لقبول ذلك النور قبله فإذا عدم الجسم ذلك القبول ولم يكن له معنى وتقوى عنده هذا الظن بما قد كان بان له من أن ذات الحق عز وجل لا تتكثر بوجه من الوجوه وأن علمه بذاته هو ذاته بعينها فلزم عنده من هذا أن من حصل عنده العلم بذاته فقد حصلت عنده ذاته وقد كان حصل عنده العلم فحصلت عنده الذات . وهذه الذات لا تحصل إلا عند ذاتها ونفس حصولها هو الذات فإذن هو الذات بعينها .

وكذلك جميع الذوات المفارقة للمادة بتلك الذات الحقة التى كان يراها أولا كثيرة وصارت عنده بهذا الظن شيئاً واحداً . وكادت هذه الشبهة ترسخ فى نفسه لولا أن تداركه الله برحمته وتلافاه بهدايته فعلم أن هذه الشبهة إنما ثارت عنده من بقايا ظلمة الأجسام وكدورة المحسوسات فإن الكثير والقليل والواحد والوحدة والجمع والاجتماع والافتراق هى كلها من صفات الأجسام وتلك الذوات المفارقة العارفة بذات الحق عز وجل لبراءتها عن المادة لا يجب أن يقال إنها كثيرة ولا واحدة لأن الكثرة إنما هى مغايرة الذوات بعضها لبعض والوحدة أيضاً لا تكون إلا بالاتصال ولا يفهم شىء من ذلك إلا فى المعانى المركبة المتلبسة بالمادة غير أن العبارة فى هذا الموضع قد تضيق جداً لأنك إن عبرت عن تلك الذوات المفارقة بصيغة الجمع حسب لفظنا هذا أوهم ذلك معنى الكثرة فيها وهى بريئة عن الكثرة و إن أنت عبرت بصيغة الإفراد أوهم ذلك معنى الاتحاد وهو مستحيل عليها وكأنى بمن يقف على هذا الموضع من الخفافيش الذين تظلم الشمس فى أعينهم يتحرك فى سلسلة جنونه و يقول لقد أفرطت فى تدقيقك حتى أنك قد انخلعت عن غريزة العقلاء واطرحت حكم المعقول فإن من أحكام العقل أن الشىء إما واحد و إما كثير فليتئد فى غلوائه وليكف من غرب لسانه وليتهم نفسه وليعتبر بالعالم المحسوس الخسيس الذى هو بين أطباقه بنحو ما اعتبر به حى بن يقظان حيث كان ينظر فيه بنظر آخر فيراه كثيراً كثرة لا تنحصر ولا تدخل تحت حد ثم ينظر فيه بنظر آخر فيراه واحداً .

و بقى فى ذلك متردداً ولم يمكنه أن يقطع عليه بأحد الوصفين دون الآخر .

هذا فالعالم المحسوس منشؤه الجمع والإفراد وفيه تفهم حقيقته وفيه الانفصال والاتصال والتحيز والمغايرة والاتفاق والاختلاف فما ظنه بالعالم الآلهى الذى لا يقال فيه كل ولا بعض ولا ينطق فى أمره بلفظ من الألفاظ المسموعة إلا وتوهم فيه شىء على خلاف الحقيقة فلا يعرفه إلا من شاهده ولا تثبت حقيقته إلا عند من حصل فيه .

وأما قوله « حتى انخلعت عن غريزة العقلاء واطرحت حكم المعقول » فنحن نسلم له ذلك ونتركه مع عقله وعقلائه فإن العقل الذى يعنيه هو وأمثاله إنما هو القوة الناطقة التى تتصفح أشخاص الموجودات المحسوسة وتقتنص منها المعنى الكلى . والعقلاء الذين يعنيهم هم ينظرون بهذا النظر والنمط الذى كلامنا فيه فوق هذا كله فليسد عنه سمعه من لا يعرف سوى المحسوسات وكلياتها وليرجع إلى فريقه الذين « يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم معرضون » .

فإن كنت ممن يقتنع بهذا النوع من التلويح والإشارة إلى ما فى العالم الإلهى ولا تحمل ألفاظنا من المعانى على ما جرت العادة بها فى تحميلها إياه فنحن نزيدك شيئاً مما شاهده « حى بن يقظان » فى مقام الصدق الذى تقدم ذكره فنقول :

إنه بعد الاستغراق المحض والفناء التام وحقيقة الوصول شاهد الفلك الأعلى الذى لا جسم له ورأى ذاتاً بريئة عن المادة ليست هى ذات الواحد الحق ولا هى نفس الفلك ولا هى غيرهما وكأنها صورة الشمس التى تظهر فى مرآة من المرائى الصقيلة فإنها ليست هى الشمس ولا المرآة ولا هى غيرهما .

ورأى لذات ذلك الفلك المفارقة من الكمال والبهاء والحسن ما يعظم عن أن يوصف بلسان ويدق عن أن يكسى بحرف أو صوت ورآه فى غاية من اللذة والسرور والغبطة والفرح بمشاهدته ذات الحق جل جلاله .

وشاهد أيضاً للفلك الذى يليه وهو فلك الكواكب الثابتة ذاتاً بريئة عن المادة أيضاً ليست هى ذات الواحد الحق ولا ذات الفلك الأعلى المفارقة ولا نفسه ولا هى غيرها .

وكأنها صورة الشمس التى تظهر فى مرآة قد انعكست إليها الصورة من مرآة أخرى مقابلة للشمس ورأى لهذه الذات أيضاً من البهاء والحسن واللذة مثل ما رأى لتلك التى للفلك الأعلى .

وشاهد أيضاً للفلك الذى يلى هذا وهو فلك زحل ذاتا مفارقة للمادة ليست هى شيئاً من الذوات التى شاهدها قبله ولا هى غيرها وكأنها صورة الشمس التى تظهر فى مرآة قد انعكست إليها الصورة من مرآة مقابلة للشمس ورأى لهذه الذات أيضاً مثل ما رأى لما قبلها من البهاء واللذة .

وما زال يشاهد لكل فلك ذاتاً مفارقة بريئة عن المادة ليست هى شيئاً من الذوات التى قبلها ولا هى غيرها وكأنها صورة الشمس التى تنعكس من مرآة على مرآة على رتب مرتبة بحسب ترتيب الأفلاك ، وشاهد لكل ذات من هذه الذوات من الحسن والبهاء واللذة والفرح ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر إلى أن انتهى إلى عالم الكون والفساد وهو جميعه حشو فلك القمر .

فرأى له ذاتاً بريئة عن المادة ليست شيئاً من الذوات التى شاهدها قبلها ولا هى سواها . ولهذه الذات سبعون ألف وجه فى كل وجه سبعون ألف فم وفى كل فم سبعون ألف لسان يسبح بها ذات الواحد الحق ويقدسها ويمجدها لا يفتر ورأى لهذه الذات التى توهم فيها الكثرة وليست كثيرة من الكمال واللذة مثل الذى رآه لما قبلها . وكأن هذه الذات صورة الشمس التى تظهر فى ماء مترجرج قد انعكست إليها الصورة من آخر المرايا التى انتهى إليها الانعكاس على الترتيب المتقدم من المرآة الأولى التى قابلت الشمس بعينها ثم شاهد لنفسه ذاتاً مفارقة لو جاز أن تتبعض ذات السبعين ألف وجه لقلنا إنها بعضها .

ولولا أن هذه الذات حدثت بعد أن لم تكن لقلنا إنها هى ولولا اختصاصها ببدنه عند حدوثه لقلنا إنها لم تحدث وشاهد فى هذه الرتبة ذواتاً مثل ذاته لأجسام كانت ثم اضمحلت ولأجسام لم تزل معه فى الوجود وهى من الكثرة فى حد بحيث لا تتناهى إن جاز أن يقال لها كثيرة أو هى كلها متحدة إن جاز أن يقال لها واحدة .

ورأى لذاته ولتلك الذوات التى فى رتبته من الحسن والبهاء واللذة غير المتناهية

(ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولا يصفه الواصفون ولا يعقله إلا الواصلون العارفون .

وشاهد ذواتا كثيرة مفارقة للمادة كأنها مرايا صدئة قد ران عليها الخبث وهى مع ذلك مستديرة للمرايا الصقيلة التى ارتسمت فيها صورة الشمس ، ومولية عنها بوجوهها ورأى لهذه الذوات من القبح والنقص ما لم يقم قط بباله ورآها فى آلام لا تنقضى وحسرات لا تنمحى قد أحاط بها سرادق العذاب وأحرقتها نار الحجاب ونشرت بمناشير بين الانزعاج والانجذاب وشاهد هنا ذواتا سوى هـذه المعذبة تلوح ثم تضمحل وتنعقد ثم تنحل فتثبت فيها وأنعم النظر إليها فرأى هولا عظيماً وخطباً جسيماً وخلقاً حثيثاً وأحكاما بليغة ، وتسوية ونفخاً و إنشاء ونسخاً فما هو إلا أن تثبت قليلاً فعادت إليه حواسه وتنبه من حاله تلك التى كانت شبيهة بالغشى وزلت قدمه عن ذلك المقام ولاح له العالم المحسوس وغاب عنه العـالم الإلهى إذ لم يكن اجتماعهما فى حال واحدة كضرتين إن أرضيت إحداهما أسخطت الأخرى فإن قلت : يظهر مما حكيته من هذه المشاهدة أن الذوات المفارقة إن كانت لجسم دائم الوجود لا يفسد كالأفلاك كانت هى دائمة الوجود و إن كانت لجسم يؤول إلى الفساد كالحيوان الناطق فسدت هى واضمحلت وتلاشت حسبما مثلت به فى مرايا الانعكاس فإن الصورة لا ثبات لها إلا بثبات المرآة فإذا فسدت المرآة صح فساد الصورة واضمحلت هى فأقول لك : ما أسرع ما نسيت العهد وحلت عن الربط ألم نقدم إليك أن مجال العبارة هنا ضيق وأن الألفاظ على كل حال توهم غير الحقيقة وذلك الذى توهمته إنما أوقعك فيه أن جعلت المثال والممثل به على حكم واحد من جميع الوجوه .

ولا ينبغى أن يفعل ذلك فى أصناف المخاطبات المعتادة فكيف هنا والشمس ونورها وصورتها وتشكلها والمرايا والصور الحاصلة فيها كلها أمور غير مفارقة للأجسام

ولا قوام لها إلا بها وفيها ؟ فلذلك افتقرت فى وجودها إليها و بطلت ببطلانها .

وأما الذوات الإلهية والأرواح الربانية فإنها كلها بريئة عن الأجسام ولواحقها ومنزهة غاية التنزيه عنها ، ولا ارتباط ولا تعلق لها بها ، وسواء بالإضافة إليها بطلان الأجسام أو ثبوتها ووجودها أو عدمها وإنما ارتباطها وتعلقها بذات الواحد الحق الموجود الواجب الوجود الذى هو أولها ومبدؤها وسببها وموجدها وهو يعطيها الدوام و يمدها بالبقاء والتسرمد ولا حاجة بها بل الأجسام محتاجة إليها . ولو جاز عدمها لعدمت الأجسام فإنها هى مباديها ، كما أنه لو جاز أن تعدم ذات الواحد الحق — تعالى وتقدس عن ذلك لا إله إلا هو — لعدمت هذه الذوات كلها ولعدمت الأجسام ولعدم العالم الحسى بأسره ولم يبق موجود إذ الكل مرتبط بعضه ببعض. والعالم المحسوس و إن كان تابعاً للعالم الإلهى شبيه الظل له والعالم الإلهى مستغن عنه و برىء منه فإنه مع ذلك يستحيل فرض عدمه إذ هو لا محالة تابع للعالم الإلهى و إنما فساده أن يبدل لا أن يعدم بالجملة و بذلك نطق الكتاب العزيز حيثما وقع هـذا المعنى فى تغيير الجبال وتصييرها كالعهن والناس كالفراش وتكوير الشمس والقمر وتفجير البحار يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات .

فهذا القدر هو الذى أمكننى الآن أن أشير إليك به فيما شاهده « حى بن يقظان » فى ذلك المقام الكريم فلا تلتمس الزيادة عليه من جهة الألفاظ فإن ذلك كالمتعذر .

وأما تمام خبره .

فسأتلوه عليك إن شاء الله تعالى وهو أنه لما عاد إلى العالم المحسوس وذلك بعد جولاته حيث جال سئم تكاليف الحياة الدنيا واشتد شوقه إلى الحياة القصوى فجعل يطلب العود إلى ذلك المقام بالنحو الذى طلبه أولا حتى وصل إليه بأيسر من السعى الذى وصل به أولاً ودام فيه ثانياً مدة أطول من الأولى .

ثم عاد إلى عالم الحس ، ثم تكلف الوصول إلى مقامه بعد ذلك فكان أيسر

عليه من الأولى والثانية وكان دوامه أطول وما زال الوصول إلى ذلك المقام الكريم يزيد عليه سهولة والدوام يزيد فيه طولاً بعد مدة حتى صار بحيث يصل إليه متى شاء ولا ينفصل عنه إلا متى شاء فكان يلازم مقامه ذلك ولا ينثنى عنه إلا لضرورة بدنه التى كان قد قللها حتى كان لا يوجد أقل منها .

وهو فى ذلك كله يتمنى أن يريحه الله عز وجل من كل بدنه الذى يدعوه إلى مفارقة مقامه ذلك فيتخلص إلى لذته تخلصاً دائماً ويبرأ عما يجده من الألم عند الإعراض عن مقامه ذلك إلى ضرورة البدن .

وبقى على حالته تلك حتى أناف على سبعة أسابيع من منشئه وذلك خمسون عاماً .

وحينئذ اتفقت له صحبة أبسال وكان من قصته ما يأتى ذكره بعد هذا إن شاء الله تعالى .

ذكروا أن جزيرة قريبة من الجزيرة التى ولد بها « حى بن يقظان » على أحد القولين المختلفين فى صفة مبدئه انتقلت إليها ملة من الملل الصحيحة المأخوذة عن بعض الأنبياء المتقدمين صلوات الله عليهم . وكانت ملة محاكية لجميع الموجودات الحقيقية بالأمثال المضروبة التى تعطى خيالات تلك الأشياء وتثبت رسومها فى النفوس حسبما جرت به العادة فى مخاطبة الجمهور فما زالت تلك الملة تنتشر بتلك الجزيرة وتتقوى وتظهر حتى قام بها ملكها وحمل الناس على التزامها .

وكان قد نشأ بتلك الجزيرة فتيان من أهل الفضل والرغبة فى الخير يسمى أحدهما أبسالا والآخر سلامان[1] فتلقيا تلك الملة وقبلاها أحسن قبول وأخذا على أنفسهما بالتزام جميع شرائعها ، والمواظبة على جميع أعمالها ، واصطحبا على ذلك .

---

(١) أصل قصة سلامان وأبسال يونانية ، وقد نقلها حنين ابن إسحاق إلى العربية ، ووضع ابن سينا قصة بهذا الاسم فى هذه الإشارات خلاصتها أن سلامان وأبسال كانا أخوين ، وكان أبسال أصغرهما سناً ، وقد تربى فى حجر أخيه ، فنشأ جميل الصورة ، عاقلا ، متأدباً عالماً عفيفاً شجاعاً ، فعشقته امرأة سلامان . وقالت لزوجها اخلطه بأهلك ليتعلم منه أولادك . فقبل سلامان ذلك ، وقال لأخيه ، إن امرأتى بمنزلة أمك ، فرضى أبسال ، وأكرمته زوجة سلامان ، فلما اختلت

وكانا يتفقهان فى بعض الأوقات فيما ورد من ألفاظ تلك الشريعة فى صفة الله عز وجل وملائكته وصفات المعاد والثواب والعقاب فأما أبسال منهما فكان أشد غوصاً على الباطن وأكثر عثوراً على المعانى الروحانية وأطمع فى التأويل وأما سلامان صاحبه فكان أكثر احتفاظا بالظاهر وأشد بعداً عن التأويل وأوقف عن التصرف والتأمل وكلاهما مجد فى الأعمال الظاهرة ومحاسبة النفس ومجاهدة الهوى وكان فى تلك الشريعة أقوال تحمل على العزلة والانفراد وتدل على أن الفوز والنجاة فيهما وأقوال أخر تحمل على المعاشرة وملازمة الجماعة .

فتعلق أبسال بطلب العزلة ورجع القول فيهما لما كان فى طباعه من دوام الفكرة وملازمة العبرة الغوص على المعانى . وأكثر ما كان يتأتى له أمله من ذلك بالانفراد .

= به أظهرت له عشقها ، فانقبض أبسال من ذلك . ولما رأت زوجة سلامان ذلك قالت لزوجها ، زوج أخاك بأختى ، ثم قالت لأختها ، إنى ما زوجتك بأبسال ليكون لك زوجاً وحدك ، بل لأشاركك فيه . وفى ليلة الزفاف جاءت امرأة سلامان بدلا من أختها ، وأخذت تعانق أبسالا ، وتضم صدره إلى صدرها ، فلاح برق فى السماء ، أبصر بضوئه وجهها ، فخرج من عندها وطلب من أخيه أن يجنده ، فولاه قيادة جيشه ، وحارب حتى فتح كثيراً من البلاد ، ثم رجع إلى وطنه مكللا بالظفر ، وهو يحسب أن امرأة أخيه قد نسيته ، ولكنها عاودت حبها له ورجعت إلى مغازلته ، فأبى ذلك . فتوجه للحرب ثانياً ، ولكن امرأة سلامان لما يئست من حبها أوعزت إلى رؤساء الجيش أن يخذلوه ، ففعلوا ، وظفر به الأعداء ، وتركوه طريحاً ، فعطفت عليه مرضعة من حيوانات الوحش « وقد اقتبس هذه الفكرة ابن طفيل فى حى بن يقظان » إلى أن انتعش وعوفى ، ورجع إلى سلامان فعطف عليه ، وعاقب رؤساء الجيش الذين خذلوه ، ثم اتفقت زوجة سلامان مع الطابخ والطاعم فدسا إليه السم حتى مات . فاغتم سلامان لذلك واعتزل الملك ، وأخذ فى عبادة ربه ، فأطلعه الله على حقيقة الأمر ، ففعل بالمرأة والطابخ والطاعم ما فعلوا بأخيه ، وهو يرمز بهذه القصة إلى أن سلامان هو النفس الناطقة ، وأبسالا هو العقل النظرى ، وامرأة سلامان هى القوة البدنية الأمارة بالشهوة والغضب ، وعشقها لأبسال محاولتها تسخير العقل لها ، وإباء أبسال إلى سمو العقل ، وأخت امرأة سلامان إلى نظائر القوة البدنية من النورانيات ، والبرق اللامع هو الخطفة الإلهية التى تسنح للإنسان من حين إلى آخر ، فيحاول الندم ، وفتحه للبلاد ، رمز إلى الاطلاع النفسى على الملكوت الأعلى . وتغذيه بلبن الوحش رمز إلى الفيضان الإلهى ، والطابخ هو القوة الغضبية ، والطاعم هو القوة الشهوية ، وتواطؤهم على هلاك أبسال رمز إلى محاولة غلبتهم على العقل ، وإهلاك سلامان إياهم رمز إلى غلبة النفس على القوى البدنية آخر الأمر ، كما أشار إلى ذلك شارح الإشارات . وهى معان نجدها تدور فى حى بن يقظان وقصة سلامان وأبسال ورسالة الطير ، وكلها لابن سينا .

وتعلق سلامان بملازمة الجماعة ورجع القول فيها لما كان فى طباعه من الجبن عن الفكرة والتصرف . فكانت ملازمته الجماعة عنده مما يدرأ الوسواس ، ويزيل الظنون المعترضة ويعيذ من همزات الشياطين .

وكان اختلافهما فى هذا الرأى سبب افتراقهما . وكان أبسال قد سمع عن الجزيرة التى ذكر أن حى بن يقظان تكون بها وعرف ما بها من الخصب والمرافق والهواء المعتدل وأن الانفراد بها يتأتى لملتمسه فأجمع على أن يرتحل إليها ويعتزل الناس بها بقية عمره . فجمع ما كان له من المال واشترى ببعضه مركباً تحمله إلى تلك الجزيرة وفرق باقيه على المساكين وودع صاحبه سلامان وركب متن البحر فحمله الملاحون إلى تلك الجزيوة ووضعوه بساحلها وانفصلوا عنها .

فبقى أبسال بتلك الجزيرة يعبد الله عز وجل ويعظمه ويقدسه ويفكر فى أسمائه الحسنى وصفاته العليا فلا ينقطع خاطره ولا تتكدر فكرته . وإذا احتاج إلى الغذاء تناول من ثمرات تلك الجزيرة وصيدها ما يسد به جوعته وأقام على تلك الحال مدة وهو فى أتم غبطة وأعظم أنس بمناجاة ربه . وكان كل يوم يشاهد من ألطافه ومزايا تحفه وتيسيره عليه فى مطلبه وغذائه ما يثبت يقينه ويقر عينه وكان فى تلك المدة « حى بن يقظان » شديد الاستغراق فى مقاماته الكريمة فكان لا يبرح مغارته إلا مرة فى الأسبوع لتناول ما سنح من الغذاء فلذلك لم يعثر عليه أبسال بأول وهلة بل كان يتطوف بأكناف تلك الجزيرة ويسبح فى أرجائها فلا يرى إنسياً ولا يشاهد أثراً فيزيد بذلك أنسه وتنبسط نفسه لما كان قد عزم عليه من التناهى فى طلب العزلة والانفراد إلى أن اتفق فى بعض تلك الأوقات أن خرج حى بن يقظان لالتماس غذائه وأبسال قد ألم بتلك الجهة فوقع بصر كل واحد منهما على الآخر .

فأما أبسال فلم يشك أنه من العباد المنقطعين وصل إلى تلك الجزيرة لطلب العزلة عن الناس كما وصل هو إليها .

فخشى إن هو تعرض له وتعرف به أن يكون ذلك سبباً لفساد حاله وعائقاً بينه وبين أمله. وأما حى بن يقظان فلم يدر ما هو لأنه لم يره على صورة شىء من الحيوانات التى كان قد عاينها قبل ذلك وكان عليه مدرعة سوداء من شعر وصوف فظن أنها لباس طبيعى. فوقف يتعجب منه ملياً.

وولى أبسال هارباً منه خيفة أن يشغله عن حاله فاقتفى حى بن يقظان أثره لما كان فى طباعه من البحث عن حقائق الأشياء فلما رآه يشتد فى الهرب خنس عنه وتوارى له حتى ظن أبسال أنه قد انصرف عنه وتباعد من تلك الجهة فشرع أبسال فى الصلاة والقراءة والدعاء والبكاء والتضرع والتواجد حتى شغله ذلك عن كل شىء فجعل حى بن يقظان يتقرب منه قليلا وأبسال لا يشعر به حتى دنا منه بحيث يسمع قراءته وتسبيحه ويشاهد خضوعه وبكاءه فسمع صوتاً حسناً وحروفاً منظمة. لم يعهد مثلها من شىء من أصناف الحيوان ونظر إلى أشكاله وتخطيطه فرآه على صورته وتبين له أن المدرعة التى عليه ليست جلداً طبيعياً وإنما هى لباس متخذ مثل لباسه هو.

ولما رأى حسن خشوعه وتضرعه وبكائه لم يشك فى أنه من الذوات العارفة بالحق فتشوق إليه وأراد أن يرى ما عنده وما الذى أوجب بكاءه وتضرعه فزاد فى الدنو منه حتى أحس به أبسال فاشتد فى العدو واشتد حى بن يقظان فى أثره حتى التحق به — لما كان أعطاه الله من القوة والبسطة فى العلم والجسم فالتزمه وقبض عليه ولم يمكنه من البراح.

فلما نظر إليه وهو مكتس بجلود الحيوانات ذوات الأوبار وشعره قد طال حتى جلل كثيراً منه ورأى ما عنده من سرعة الحضر وقوة البطش فرق منه فرقاً شديداً. وجعل يستعطفه ويرغب إليه بكلام لا يفهمه « حى بن يقظان » ولا يدرى ماهو غير أنه كان يميز فيه شمائل الجزع. فكان يؤنسه بأصوات كان قد تعلمها من بعض الحيوانات ويجر يده على رأسه. ويمسح أعطافه ويتملق إليه ويظهر البشر والفرح به حتى سكن

جاش أبسال وعلم أنه لا يريد به سوءاً وكان أبسال قديماً لمحبته فى علم التأويل قد تعلم أكثر الألسن ومهر فيها فجعل يكلم حى بن يقظان ويسائله عن شأنه بكل لسان يعلمه ويعالج إفهامه فلا يستطيع وحى بن يقظان فى ذلك كله يتعجب مما يسمع ولا يدرى ما هو عليه غير أنه يظهر له البشر والقبول .

فاستغرب كل واحد منهما أمر صاحبه .

وكان عند أبسال بقية من زاد كان قد استصحبه من الجزيرة المعمورة فقر به إلى حى بن يقظان فلم يدر ما هو لأنه لم يكن شاهده قبل ذلك . فأكل منه أبسال وأشار إليه ليأكل ففكر حى بن يقظان فيما كان عقد على نفسه من الشروط قد تناول الغذاء ولم يدر أصل ذلك الشىء الذى قدم ما هو وهل يجوز له تناوله أم لا ؟ فامتنع عن الأكل . ولم يزل أبسال يرغب إليه ويستعطفه وقد كان أولع به حى ابن يقظان فخش إن دام على اقتناعه يوحشه فأقدم على ذلك الزاد وأكل منه .

فلما ذاقه واستطابه بدا له سوء ما صنع من نقض عهوده فى شرط الغذاء ، وندم على ما فعله وأراد الانفصال عن أبسال والإقبال على شأنه من طلب الرجوع إلى مقامه الكريم فلم تتأت له المشاهدة بسرعة . فرأى أن يقيم مع أبسال فى عالم الحس حتى يقف على حقيقة شأنه ولا يبقى فى نفسه هو نزوع إليه وينصرف بعد ذلك إلى مقامه دون أن يشغله شاغل . فالتزم صحبة أبسال . ولما رآى أبسال أيضاً أنه لا يتكلم أمن غوائله على دينه ورجا أن يعلمه الكلام والعلم والدين فيكون له بذلك أعظم أجر وزلفى عند الله .

فشرع أبسال فى تعليمه الكلام أولا بأن كان يشير له إلى أعيان الموجودات وينطق بأسمائها ويكرر ذلك عليه ويحمله على النطق فينطق بها مقترنا بالإشارة ، حتى علمه الأسماء كلها ودرجه قليلاً قليلاً حتى تكلم فى أقرب مدة .

فجعل أبسال يسأله عن شأنه ومن أين صار إلى تلك الجزيرة فأعلمه حى بن يقظان أنه لا يدرى لفسه ابتداء ولا أباً ولا أماً أكثر من الظبية التى ربته ووصف له شأنه كله وكيف ترقى بالمعرفة حتى انتهى إلى درجة الوصول .

فلما سمع أبسال منه وصف تلك الحقائق والذوات المفارقة لعالم الحس العارفة بذات الحق عز وجل . ووصف له ذات الحق تعالى وجل بأوصافه الحسنى ووصف له ما أمكنه وصفه مما شاهده عند الوصول من لذات الواصلين وآلام المحجوبين لم يشك أبسال فى جميع الأشياء التى وردت فى شريعته من أمر الله عز وجل وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وجنته وناره هى أمثلة هذه التى شاهدها حى ابن يقظان فانفتح بصر قلبه وانقدحت نار خاطره وتطابق عنده المعقول والمنقول وقربت عليه طرق التأويل ولم يبق عليه مشكل فى الشرع إلا تبين له ولا مغلق إلا انفتح ولا غامض إلا اتضح وصار من أولى الألباب . وعند ذلك نظر إلى حى بن يقظان بعين التعظيم والتوقير وتحقق عنده أنه من أولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون .

فالتزم خدمته والاقتداء به والأخذ بإشاراته فيما تعارض عنده من الأعمال الشرعية التى كان قد تعلمها فى ملته .

وجعل حى بن يقظان يستفصحه عن أمره وشأنه فجعل أبسال يصف له شأن جزيرته وما فيها من العالم وكيف كانت سيرهم قبل وصول الملة إليهم وكيف هى الآن بعد وصولها إليهم ووصف له جميع ما ورد فى الشريعة من وصف العالم الإلهى والجنة والنار والبعث والنشور والحشر والحساب والميزان والصراط . ففهم حى بن يقظان ذلك كله ولم ير فيه شيئاً على خلاف ما شاهده فى مقامه الكريم . فعلم أن الذى وصف ذلك وجاء به محق فى وصفه ، صادق فى قوله رسول عند ربه فآمن به وصدقه وشهد برسالته .

ثم جعل يسأله عما جاء به من الفرائض ووضعه من العبادات ، فوصف له الصلاة والزكاة والصيام والحج وما أشبهها من الأعمال الظاهرة ، فتلقى ذلك والتزمه وأخذ نفسه بأدائه امتثالاً للأمر الذى صح عنده صدق قائله . إلا أنه بقى فى نفسه أمران كان يتعجب منهما ولا يدرى وجه الحكمة فيهما .

أحدهما : لم ضرب هذا الرسول الأمثال للناس فى أكثر ما وصفه من أمر العالم الإلهى وأضرب عن المكاشفة حتى وقع الناس فى أمر عظيم من التجسيم واعتقاد أشياء فى ذات الحق هو منزه عنها و برئ منها ؟ وكذلك فى أمر الثواب والعقاب .

والأمر الآخر : لم اقتصر على هذه الفرائض ووظائف العبادات وأباح الاقتناء للأموال والتوسع فى المآكل حتى يفرغ الناس للاشتغال بالباطل والاعتراض عن الحق ؟

وكان رأيه هو أن لا يتناول أحد شيئاً إلا ما يقيم به الرمق وأما الأموال فلم تكن عنده معنى .

وكان يرى ما فى الشرع من الأحكام فى أمر الأموال كالزكاة وتشعبها والبيوع والربا والحدود والعقوبات فكان يستغرب ذلك كله ويراه تطويلاً ويقول إن الناس لو فهموا الأمر على حقيقته لأعرضوا عن هذه البواطل وأقبلوا على الحق واستغنوا عن هذا كله ولم يكن لأحد اختصاص بمال يسأل عن زكاته أو تقطع الأيدى على سرقته أو تذهب النفوس على أخذه مجاهرة .

وكان الذى أوقعه فى ذلك كله أن الناس كلهم ذوو فطر فائقة وأذهان ثاقبة ونفوس حازمة ولم يكن يدرى ما هم عليه من البلادة والنقص وسوء الرأى وضعف العزم وأنهم كالأنعام بل هم أضل سبيلاً .

فلما اشتد إشفاقه على الناس وطمع أن تكون نجاتهم على يديه حدثت له نية فى الوصول إليهم و إيضاح الحق لديهم وتبيينه لهم ففاوض فى ذلك صاحبه أبسالا وسأله . هل تمكنه حيلة فى الوصول إليهم ؟ فأعلمه أبسال بما هم عليه من نقص الفطرة والإعراض عن أمر الله فلم يتأت لهم فهم ذلك و بقى فى نفسه تعلق بما كان قد أمله . وطمع أبسال أن يهدى الله على يديه طائفة من معارفه المريدين الذين كانوا أقرب إلى التخلص من سواهم فساعده على رأيه ورأيا أن يلتزما ساحل البحر ولا يفارقاه ليلاً ولا نهاراً . لعل الله أن يسنى لهم عبور البحر .

فالتزما ذلك وابتهلا إلى الله تعالى بالدعاء أن يهيئ لهما من أمرهما رشدا .

فكان من أمر الله عز وجل أن سفينة فى البحر ضلت مسلكها ودفعتها الرياح وتلاطم الأمواج إلى ساحلها . فلما قربت من البر رأى أهلها الرجلين على الشاطئ . فدنوا منهما فكلمهم أبسال وسألهم أن يحملوهما معهم فأجابوهما إلى ذلك وأدخلوهما السفينة فأرسل الله إليهم ريحًا رخاء حملت السفينة فى أقرب مدة إلى الجزيرة التى أملاها .

فنزلا بها ودخلا مدينتها واجتمع أصحاب أبسال به فعرفهم شأن حى بن يقظان فاشتملوا عليه اشتمالاً شديداً وأكبروا أمره واجتمعوا إليه وأعظموه وبجلوه وأعلمه أبسال أن تلك الطائفة هم أقرب إلى الفهم والذكاء من جميع الناس وأنه إن عجز عن تعليمهم فهو عن تعليم الجمهور أعجز .

وكان رأس تلك الجزيرة وكبيرها سلامان وهوصاحب أبسال الذى كان يرى ملازمة الجماعة ويقول بتحريم العزلة فشرع حى بن يقظان فى تعليم وبث أسرار الحكمة إليهم فما هو إلا أن ترقى عن الظاهر قليلا وأخذ فى وصف ما سبق إلى فهمهم خلافه . فجعلوا ينقبضون عنه وتشمئز نفوسهم مما يأتى به ويتسخطونه فى قلوبهم وإن أظهروا له الرضا فى وجهه إكراماً لغربته فيهم ، ومراعاة لحق صاحبهم أبسال .

وما زال حى بن يقظان يستلطفهم ليلا ونهاراً ويبين لهم الحق سرًا وجهاراً فلا يزيدهم ذلك إلا نبوا ونفارا مع أنهم كانوا محبين للخير راغبين فى الحق إلا أنهم لنقص فطرتهم كانوا لا يطلبون الحق من طريقه ولا يأخذونه بجهة تحقيقه ولا يلتمسونه من بابه بل كانوا لا يريدون معرفته من طريق أربابه فيئس من إصلاحهم وانقطع رجاؤه من صلاحهم لقلة قبولهم .

وتصفح طبقات الناس بعد ذلك فرأى كل حزب بما لديهم فرحون قد اتخذوا إلـههم هواهم ومعبودهم شهواتهم وتهالكوا فى جمع حطام الدنيا وألهاهم التكاثر حتى

زاروا المقابر لا تنجع فيهم الموعظة ولا تعمل فيهم الكلمة الحسنة ولا يزدادون بالجدل إلا إصراراً . وأما الحكمة فلا سبيل لهم إليها ولا حظ لهم منها قد غمرتهم الجهالة وران على قلوبهم ما كانوا يكسبون (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم) .

فلما رأى سرادق العذاب قد أحاط بهم وظلمات الحجب قد تغشتهم والكل منهم إلا اليسير لا يتمسكون من ملتهم إلا بالدنيا وقد نبذوا أعمالهم على خفتها وسهولتها وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلا وألهاهم عن ذكر الله تعالى التجارة والبيع ولم يخافوا يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار — بان له وتحقق على القطع أن مخاطبتهم بطريق المكاشفة لا تمكن وأن تكليفهم من العمل فوق هذا القدر لا يتفق وأن حظ أكثر الجمهور من الانتفاع بالشريعة إنما هو فى حياتهم الدنيا ليستقيم له معاشه ولا يتعدى عليه سواه فيما اختص هو به وأنه لا يفوز منه بالسعادة الأخروية إلا الشاذ النادر وهو من أراد حرث الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن .

وأما من طغى وآثر الحياة الدنيا فإن الجحيم هى المأوى وأى تعب أعظم وشقاوة أطم ممن إذا تصفحت أعماله من وقت انتباهه من نومه إلى حين رجوعه إلى الكرى لا تجد منها شيئاً إلا وهو يلتمس به تحصيل غاية من هذه الأمور المحسوسة الخسيسة إما مال يجمعه أو لذة ينالها أو شهوة يقضيها أو غيظ يتشفى به أو جاه يحرزه أو عمل من أعمال الشرع يتزين أو يدافع عن رقبته وهى كلها ظلمات بعضها فوق بعض فى بحر لجى (وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتماً مقضياً) فلما فهم أحوال الناس وأن أكثرهم بمنزلة الحيوان غير الناطق علم أن الحكمة كلها والهداية والتوفيق فيما نطقت به الرسل ووردت به الشريعة لا يمكن غير ذلك ولا يحتمل المزيد عليه فلكل عمل رجال وكل ميسر لما خلق له (سنة الله فى الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا) فانصرف إلى سلامان وأصحابه فاعتذر عما تكلم به معهم وتبرأ إليهم منه وأعلمهم أنه

قد رأى مثل رأيهم واهتدى بمثل هديهم وأوصاهم بملازمة ما هم عليه من التزام حدود الشرع والأعمال الظاهرة وقلة الخوض فيما لا يعنيهم والإيمان بالمتشابهات والتسليم لها والإعراض عن البدع والأهواء والاقتداء بالسلف الصالح والترك لمحدثات الأمور وأمرهم بمجانبة ما عليه جمهور العوام من إهمال الشريعة والإقبال على الدنيا وحذرهم عنه غاية التحذير وعلم هو وصاحبه أبسال أن هذه الطائفة المريدة القاصرة لا نجاة لها إلا بهذا الطريق وأنها إن رفعت عنه إلى بقاع الاستبصار اختل ما هى عليه ولم يمكنها أن تلحق بدرجة السعداء وتذبذبت وانتكست وساءت عاقبتها. وإن هى دامت على ما هى عليه حتى يوافيها اليقين فازت بالأمن وكانت من أصحاب اليمين وأما السابقون السابقون فأولئك هم المقربون. فودعاهم وانفصلا عنهم وتلطفا فى العود إلى جزيرتهما حتى يسر الله عز وجل عليهما العبور اليها وطلب حى بن يقظان مقامه الكريم بالنحو الذى طلبه أولا حتى عاد إليه واقتدى به أبسال حتى قرب منه أو كاد وعبدا الله بتلك الجزيرة حتى أتاهما اليقين.

• • •

هذا أيدنا الله وإياك بروح منه ما كان من نبأ حى بن يقظان وأبسال وسلامان وقد اشتمل على حظ من الكلام لا يوجد فى كتاب ولا يسمع فى معتاد خطاب وهو من العلم المكنون الذى لا يقبله إلا أهل المعرفة بالله ولا يجهله إلا أهل العزة بالله. وقد خالفنا فيه طريق السلف الصالح فى الضنانة به والشمع عليه إلا أن الذى سهل علينا إفشاء هذا السر وهتك الحجاب ما ظهر فى زماننا من آراء مفسدة نبغت بها متفلسفة العصر وصرحت بها حتى انتشرت فى البلدان وعم ضررها وخشينا على الضعفاء الذين اطرحوا تقليد الأنبياء صلوات الله عليهم وأرادوا تقليد السفهاء والأغبياء أن يظنوا أن تلك الآراء هى المضنون بها على غير أهلها فيزيد بذلك حبهم فيها وولوعهم بها. فرأينا أن نلمع إليهم بطرف من سر الأسرار لنجتذبهم إلى جانب التحقيق ثم نصدهم عن ذلك الطريق ولم نخل مع ذلك ما أودعناه هذه الأوراق اليسيرة من

الأسرار عن حجاب رقيق وستر لطيف ينهتك سريعاً لمن هو أهله ويتكاثف لمن لا يستحق تجاوزه حتى لا يتعداه وأنا أسأل إخوانى الواقفين على هذا الكلام أن يقبلوا عذرى فيما تساهلت فى تبيينه وتسامحت فى تثبيته فلم أفعل ذلك إلا لأنى تسنمت شواهق يزل الطرف عن مرآها . وأردت تقريب الكلام فيها على وجه الترغيب والتشويق فى دخول الطريق . وأسأل الله التجاوز والعفو وأن يوردنا من المعرفة به الصفو إنه منعم كريم والسلام عليك أيها الأخ المفترض إسعافه ورحمة الله وبركاته .

حى بن يقظان

للسهروردى

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى محمد وعترته الطاهرين — أما بعد فإنى لما رأيت قصة حى بن يقظان فصادفتها مع ما فيها من عجائب الكلمات الروحانية والإشارات العميقة معترية[١] من تلويحات تشير إلى الطور الأعظم . الذى هو الطامة الكبرى المخزون فى الكتب الإلهية المستودع فى الرموز المخفى فى قصة حى بن يقظان فهو الذى يترتب عليه مقامات الصوفية وأصحاب المكاشفات وما أشير فى رسالة حى بن يقظان إلا فى آخر الكتابة حيث قال « ولقد هاجر إليه أفراد من الناس » إلى آخر الكتاب فأردت أن أذكر طوراً فى قصة سميتها أنا قصة الغريبة الغربية لبعض إخواننا الكرام وعليه أتوكل و به أستعين .

سافرت مع أخى عاصم من ديار ما وراء النهر لنصيد طائفة من طيور ساحل لجة الخضراء فوقعنا بغتة فى قرية الظالم أهلها أعنى مدينة قيروان فلما أحس قومها أننا قدمنا عليهم ونحن من أولاد الشيخ المشهور بهادى بن أبى الخير اليمانى أحاطوا بنا وأخذونا وقيدونا بسلاسل وأغلال من حديد وحبسونا فى مقعر بئر لا نهاية لمسلكها وكان فوق البئر المطلة التى عمرت بحضورنا قصر مشيد عليها أبراج عالية فقيل لنا لا جناح عليكم إن صعدتم القصر مجردين إذا أمسيتم أما عند الصباح فلا بد من الهوى فى غيابت الجب وكان فى قعر البئر ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها إلا أنا أو بة المساء نرتقى القصر مشرفين على الفضاء ناظرين من كوة فربما يأتينا حمامات من أيوك اليمن مخبرات بحال الحمى وأحياناً تزورنا برق يمانية تومض من الجانب الأيمن الشرقى وتخبرنا بطوارق نجد تزيدنا بارتياح وجداً على وجد فنحن إلى الوطن ونشتاق فبينا نحن فى الصعود ليلا والهبوط نهاراً إذ رأينا الهدهد[٢]

(١) يقصد عارية (٢) يريد بالهدهد الوحى والإلهام ، وبأبيكم الله تعالى

مسلماً فى ليلة قمراء فى منقاره كتاب صدر من شاطىء الوادى الأيمن فى البقعة المباركة وقال لى أنا أحطت بوجه خلاصكما وجئتكما من سبإ بنبإ يقين وهو ذا مشروح فى رقعة أبيكما فلما قرأنا الرقعة فإذا فيها مكتوب إنه من الهادى أبيكم وإنه بسم الله الرحمن الرحيم كم شوقنا كم فلم تشتاقوا ودعونا كم فلم ترحلوا وأشرنا كم فلم تفهموا وأشار فى الرقعة إلىّ بأنك يا فلان إن أردت أن تتخلص مع أخيك فلا تنيا فى عزم السفر واعتصم بحبلنا وهو جوهر الفلك القدسى المستوى على نواحى الكسوف فإذا أتيت وادى النيل فانفض ذيلك وقل الحمد لله الذى أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور وأهلك[١] أهلك واقتل امرأتك إنها كانت من الغابرين وامض حيث تؤمر فإن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين فاركب فى السفينة التى بسم الله مجريها ومرسيها فى الرقعة جميع ما هو كاين فى الطريق فتقدم الهدهد وصارت الشمس فوق رؤوسنا إذا وصلنا طرف الظل فركبنا فى السفينة وهى تجرى بنا فى موج كالجبال ونحن نروم الصعود على طورسينا حتى نرمق صومعة أبينا وحال بينى وبين ولدى الموج فكان من المغرقين وعرفت أن قومى موعدهم الصبح أليس الصبح بقريب وعلمت أن القرية التى كانت تعمل الخبائث يجعل عاليها سافلها ويمطر عليها حجارة من سجيل منضود فلما وصلنا إلى موضع تتلاطم فيه الأمواج وتتدرج فيه المياه أخذت ظئرى التى أرضعتنى فالقيتها فى أليم فكنا نسير فى جارية ذات ألواح ودسر وغرقنا السفينة مخافة ملك يأخذ كل سفينة غصبا والفلك المشحون قد مر بنا على مدينة ياجوج ومأجوج على الجانب الأيسر من الجودى كان معى من الجن من يعمل بين يدى وفى عين القطر فقلت للجن انفخوا حتى صار مثل النار فجعلته سداً حتى انفصلت منهم وتحقق وعد ربى حقا ورأيت فى الطريق جماجم عاد وثمود وطفت فى تلك الديار وهى خاوية على عروشها وأخذت الثقلين مع الأفلاك وجعلتها مع الجن فى

---

(١) يريد بالأهل الغرائز ، والبواعث الجسمانية ويريد بالمرأة النفس الإنسانية ودواعيها الشهوانية ، وبقتلها التخلص من ميولها .

قارورة صنعتها أنا مستديرة عليها خطوط كأنها دواير تقطعت إلا أنها من كبد السماء فلما انقطع الماء عن الرحا انهدم البنا وخلص الهواء إلى الهواء وألقيت الأفلاك على السموات حتى طحن الشمس والقمر والكواكب فتخلصت من أربعة عشر تابوتاً فألقيت سبيل الله فتيقظت إن هذا صراطى على مستقيماً وأختى قد أخذتها بياتاً فباتت فى قطع من الليل مظلم وبهاجن وكابوس يتطرق إلى صرع شديد ورأيت سراجاً فيها دهن ينتسج نوره وينتشر فى أقطار البيت وشعل مساكنها من إشراقها نور الشمس عليهم فجعله فى فم تنين ساكن فى برج دولاب تحته بحر قلزم وفوقه كواكب ما عرف مطلع أشعتها إلا باريها والراسخون فى العلم ورأيت الأسد والثور قد غابا والقوس والسرطان قد طويا فى طى تدور الفلك وبقى الميزان مسبوقاً فإذا طلع النجم اليمانى من وراء غيوم رقيقة متألقة مما نسجته عناكب زوايا العالم الصغرى عالم الكون والفساد وكان معنا غنم فتركناها فى الصحراء فأهلكتهم فى الزلازل ووقعت فيها نار صاعقة فلما انقطعت المسافة وانقرض الطريق وفار التنور من الشكل المخروط فرأيت الأجرام العلوية واتصلت بها سمعت نغماتها ودستاناتها وتعلمت منها أشياء وأصواتها تقرع مسمعى كأنها صوت سلسلة تجر على صخرة صماء وتكاد تنقطع أدبارى وتنصرم مفاصلى من لذة ما انسل ولا يزال الأمر يتطور على حتى تقشع الغمام وتمزقت المشيمة وخرجت من المغارات والحوت قد انقض من الخيرات متوجهاً إلى عين الحياة فرأيت الصخرة العظيمة على قلة الطور العظيم فسألت عن الحيتان المجتمعة وعن الحيوانات المتنعمة المتلذذة بظل الشاهق العظيم إن هذا الطور ما هو وما هذه الصخرة العظيمة فاتخذ واحد من الحيتان سبيله فى البحر سرباً وقال ذلك ما كنا نبغى وهذا الجبل طورسينا والصخرة صومعة أبيك فقلت وما هؤلاء الحيتان فقالوا أشباهك أنتم من أب واحد وقد وقع لهم شبه واقعتك فهم أخوانك فلما سمعت وحققت عانقتهم وفرحت بهم وفرحوا بى فصعدنا إلى الجبل ورأيت أبانا شيخاً كبيراً يكاد السموات والأرضون تنشق من تجلى نوره فبقيت تايهاً متحيراً منه ومشيت إليه فسلم على فسجدت له ولدت أنمحق فى نوره الساطع

فبكيت زماناً وشكوت إليه من حبس قيروان فقال لى نعم تخلصت إلا أنك لا بد راجع إلى السجن الغربى وأن القيد ما خلفته تماماً فلما سمعت طار عقلى وتأوهت صارخاً صراخ المشرف على الهلاك فتضرعت إليه فقال أما العود لك فضرورى الآن ولكننى أبشرك بشيئين أحدهما أنك إذا رجعت إلى الحبس يمكنك المجىء إلينا والصعود إلى جنبتنا هين متى شئت والثانى أنك متخلص من الآخر إلى جنابنا تاركاً للبلاد الغربية بأسرها مطلقاً ففرحت بما قال أعلم أن هذا جبل طورسينا وفوق هذا جبل طورسينا مسكن والدى وحدك وما أنا بالإضافة إليه إلا مثلك بالإضافة إلى ولنا أجداد آخرون حتى ينتهى النسب العظيم إلى الذى هذا الجد الأعظم الذى لاجد له ولا أم وكلنا عبيده و به نستعين ومنه نقتبس وله البهاء الأعظم والجلال الأرفع وهو فوق الفوق ونور النور وهو المتجلى لكل شىء بكل شىء وكل شىء هالك إلا وجهه فأنا فى هذه القصة إذ تغير علىّ الحال وسقطت من الهوى إلى الهاوية بين قوم ليسوا بمؤمنين محبوساً فى ديار المغرب و بقى معى من اللذة مالا أطيق أن أشرحه فانتحبت وابتهلت وتحسرت على المفارقة وتلك الراحة كانت أحلاماً زايلة على سرعة نجانا الله تعالى من قيد الهيولى والطبيعة والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعترته الطاهرين وهذه القصة تسمى الغربية الغربية .

١٩٥٢/٣٣٨٣